LA VIE INTELLECTUELLE

R. DELAVIGNETTE : Témoins de Dien-Bien-Phu.

A.-J. MAYDIEU : Les catholiques étrangers n'ont-ils rien à nous dire ?

A. FRISCH : Les chemins de la paix.

E. BORNE : Feuillets pour un journal.

D. NICHOLL : Littérature catholique en Angleterre depuis la guerre.

M. B. : Lettre du Maroc.

LES SIGNES DU TEMPS

Genève et la paix.
Nationalismes et solidarités asiatiques.
Echéances égyptiennes.
« Comprendre » et la politique de la culture.
McCarthy contre l'armée américaine.
D'une nouvelle forme de solidarité ministérielle.
La grève du 28 avril.
Justice et police.
Crise de la magistrature.
Les Journées Universitaires de Nice.
Robert Oppenheimer.

ARTS. LETTRES. THEATRE. CINEMA

DOCUMENT : Structure industrielle et présence de l'Eglise.

REVUE MENSUELLE

JUIN 1954

LES ÉDITIONS DU CERF - PARIS

SOMMAIRE

R. DELAVIGNETTE : **Témoins de Dien-Bien-Phu**..... 1

A.-J. MAYDIEU : **Les catholiques étrangers n'ont-ils rien à nous dire ?**..... 6

A. FRISCH : **Les chemins de la paix**..... 29

E. BORNE : **Feuillets pour un journal**..... 44

D. NICHOLL : **La littérature catholique en Angleterre depuis la guerre**..... 58

M. B. : **Lettre du Maroc**..... 74

LES SIGNES DU TEMPS

Genève et la paix (P.-A. MARTEL) 81

Nationalismes et solidarités asiatiques (A. VIATTE) 88

Continuité turque (P. RONDOT) 90

Échéances égyptiennes (J. NANTET) 94

McCarthy contre l'armée américaine (J.-N. MOODY) 95

« Comprendre » et la politique de la culture (A.-J. MAYDIEU).. 99

D'une nouvelle forme de solidarité ministérielle (R. RÉMOND).. 102

La grève du 28 avril (A. DETRAZ) 104

Justice et police (J. THOMAS) 107

Crise de la magistrature (J. L'HUILLIER) 110

Les Journées Universitaires de Nice (F. HENRY) 114

PORTRAIT

Robert Oppenheimer (E. BORNE) 118

CHRONIQUES

De l'Orient à l'Occident (R. VRINAT) 124

Essais et romans (M. CHAVARDÈS) 127

Littératures (G. VENAISSIN) 130

Théâtre (H. GOUHIER) 132

Cinéma : *The Wild one*, symbole d'une jeunesse qui n'a pas appris à vivre 136

DOCUMENT

Structure industrielle et présence de l'Église (K. RAHNER).... 139

La Vie Intellectuelle

VINGT-CINQUIÈME ANNÉE. — JUIN 1954

Témoins de Dien-Bien-Phu

NOUS *n'avons pas ici attendu l'explosion de Dien-Bien-Phu, ses morts, ses blessés, ses prisonniers, pour souffrir de cette guerre que la radio appelle « les événements d'Indochine ».*

Nous n'avons pas attendu dans cette Revue que le nombre des morts, des blessés, des prisonniers, soit enfin assez fort pour affoler ceux qui avaient charge de prévoir les événements.

Depuis combien d'années pensions-nous à tous les isolés — à tous les témoins isolés — qui ont précédé les témoins de Dien-Bien-Phu dans le sacrifice, sans que leur témoignage fût entendu! Nous n'avons pas le cœur de prendre place, ni de prendre date parmi ceux qui s'écrient aujourd'hui : Nous l'avions dit! Ce qui nous étonne c'est qu'il ait fallu l'héroïsme de Dien-Bien-Phu pour ouvrir les yeux sur cette cuvette sanglante — où personne ne pourra se laver les mains. C'est donc cela les événements d'Indochine! Oui, c'est cela. Ayons au moins le courage d'affirmer le sens des mots et, après huit ans de guerre, de nommer la guerre par son nom.

La guerre, la troisième depuis 1914.

Cette femme qui a perdu son mari dans la guerre

de 1914-1918, un fils dans la guerre 1939-1945, apprend que son petit-fils est tué à Dien-Bien-Phu. Pour mieux comprendre la guerre, regardons d'abord en face cette femme-là, qui symbolise la France de notre temps.

Laissons à d'autres le soin de rechercher les conditions dans lesquelles la guerre est née et le point de savoir si elle est sortie du bombardement de Haïphong par les Français le 24 novembre 1946 ou du massacre des Français par le Viet-Minh le 19 décembre 1946 — et si, de 1946 à 1954, il était vraiment impossible qu'elle fût abrégée par d'honorables négociations. Prenons cette guerre telle qu'elle est, en tant que guerre, et demandons-nous comment il se fait que l'ennemi ait imposé sa forme de guerre.

Pendant huit ans, de 1946 à 1954, sur le plan militaire, le Viet-Minh a imposé sa manière de conduire la guerre comme une guérilla et de transformer brusquement la guérilla en guerre moderne. Il a lié étroitement la guerre à la politique, et sur le plan politique il a imposé sa supériorité dans la propagande et dans l'encadrement. Que lui avons-nous opposé? A sa guérilla, quelle riposte? A l'aide chinoise pour la guerre moderne, quel concours américain? A la propagande et à l'encadrement d'en face, quelle espèce de gens ont représenté du côté de Sa Majesté Bao-Daï la cause pour laquelle nous avons fait tuer les héros de Dien-Bien-Phu?

Il ne s'agit pas d'invoquer la morale chrétienne pour essayer de couvrir des fautes politiques et militaires. Quand un appareil capote, qu'une maison s'effondre, qu'un navire coule, il n'est pas impie de rechercher pourquoi et d'appliquer au moins la morale professionnelle, celle qui est liée à l'exercice d'une technique, fût-ce une technique de gouvernement. Comment se fait-il que nous ayons sous-estimé d'année en année le

rapport des forces entre le Viet-Minh et nous ? De quels vices de structure proviennent donc nos longues erreurs d'appréciation ? La guerre ne consiste pas à sacrifier les héros. La veuve du héros de 1914-1918, la mère du héros de 1939-1945, l'aïeule du héros de Dien-Bien-Phu, la patrie de notre temps a tout de même encore le droit qu'on prenne au sérieux la guerre qu'on fait, puisque guerre il y a, et qu'on n'y tue pas plus de monde qu'il ne faut.

Le drame c'est que la guerre n'a pas été prise au sérieux. Elle n'a pas été conduite comme une action de défense vitale, mais comme une prestation, de plus en plus lourde il est vrai et parfois aussi louche que lourde — une prestation qui accrochait le budget national et des budgets privés à je ne sais quelle commandite en dollars —, une prestation qui n'était pas réglée avec réflexion. Le drame, c'est qu'on voulait que tout se passât comme s'il n'y avait pas de guerre. Mais la guerre ne se laisse pas ainsi camoufler. Partant d'une idée juste, à savoir que le Viet-Minh avait ses difficultés propres, on s'est contenté d'année en année d'espérer qu'elles le réduiraient à merci, qu'il n'y aurait pas de problème militaire que nos forces et nos alliances ne pussent résoudre, et qu'il suffisait de signer des traités avec Bao-Daï pour faire pièce au Viet-Minh et pour faire la guerre et la paix. Et d'année en année on attendait que Bao-Daï, l'Union Française et le monde libre, amalgamés sur le papier, bénéficient d'un miracle de puissance ou d'un miracle d'arrangement.

Dans son discours à l'Assemblée Nationale, le 13 mai 1954, M. Laniel a justement invoqué l'esprit de la Résistance. Comment se fait-il que cet esprit ait été absent du camp pour lequel nous combattons ? *Nous qui prenons le communisme très au sérieux, aussi bien en Indo-*

chine qu'en Europe, et qui n'avons aucune illusion sur le sort des chrétiens en État communiste, nous n'aurons pas la lâcheté d'admettre qu'on puisse résister au communisme en vivotant dans la pagaïe, en faisant la noce à Saigon ou à Paris, et en laissant la France bloquée dans un conformisme comparable du point de vue politique et social à ce qu'était Dien-Bien-Phu du point de vue militaire, c'est-à-dire, selon le président Monnerville à la tribune du sénat, le 13 mai 1954 : « un défi à la stratégie ».

On a voulu mener en Indochine la lutte contre le communisme sans aucun effort d'imagination politique et sociale, et alors que, dans la Métropole même, les pourvoyeurs sociaux *du communisme — le taudis, par exemple — rongent impunément les structures familiales. A-t-on au moins pris la peine de fortifier* socialement *la Métropole pour qu'elle fût solide en vue du communisme intérieur, pendant qu'on l'engageait à l'extérieur, à 12.000 kilomètres de ses taudis? A-t-on organisé la Métropole en fonction de la lutte contre le communisme en Extrême-Orient? Dans le* Figaro *du 6 mai 1954, à propos d'une enquête sur « les enfants du demi-siècle », Serge Bromberger parle de la guerre d'Indochine, et c'est pour déclarer : « Qui croit à la guerre que nous sommes en train de faire? » On n'y croyait pas, et parce qu'on n'y croyait pas on n'éprouvait pas le besoin de faire appel aux hommes qui croient, eux, à la complexité des affaires indochinoises. Les faiseurs ont eu beau jeu de se produire, de se pousser, de circonvenir des ministres par ailleurs surmenés. Les faiseurs et aussi les faisans. Quand il s'est agi d'une chose grave : l'évacuation des blessés de Dien-Bien-Phu, aucun faiseur n'a eu cette fois le toupet de se mettre en avant. Et l'on s'est souvenu qu'il pouvait y avoir quelqu'un de compétent, un Fran-*

çais connaissant le pays, époux d'une Vietnamienne, le professeur Huard. De tels hommes n'ont jamais manqué. Que ne les a-t-on utilisés pour informer le gouvernement des véritables données du problème indochinois!

Les témoins de Dien-Bien-Phu ne nous demandent pas d'éloquence funèbre. Ils ne nous invitent certes pas non plus à la passivité. Leur témoignage a au moins ce sens que nous devons réagir sainement à un revers qui n'est pas leur fait.

S'il faut faire la guerre en Extrême-Orient pour sauver le monde libre, eh bien qu'on le dise. Qu'il y ait un parlement pour en décider, un gouvernement pour la diriger! Mais il va de soi que ce sera, dans la Métropole, dans l'Afrique du Nord, dans les Territoires d'outre-mer, un monde juste socialement, sans quoi le monde libre ne sera pas. Avec l'autorité que lui confère son passé, Sa Majesté Bao-Daï a rendu hommage aux combattants de Dien-Bien-Phu et elle en a profité pour se déclarer satisfaite du désintéressement de la France. Sa Majesté devient pascalienne : elle croit aux témoins qui se font égorger.

Nous aussi, nous croyons aux témoins de Dien-Bien-Phu. Ils nous rappellent nos camarades de tranchées. Ils témoignent aussi, dans la jungle, de la grande pitié de ce monde, dont un des aspects nous était révélé par l'abbé Pierre, cet hiver, dans la rue de Paris.

Inutile de développer ce rapprochement. Tant pis s'il est incompris des faux Machiavels, dont la figure nous inspire un tout autre genre de pitié.

Comprendront-ils que nous n'avons pas attendu Dien-Bien-Phu pour ouvrir les yeux sur tous les morts, tous les blessés, tous les prisonniers, de quelque côté qu'ils soient?

ROBERT DELAVIGNETTE.

LES CATHOLIQUES ÉTRANGERS N'ONT-ILS RIEN A NOUS DIRE?

Les catholiques français prennent de plus en plus d'intérêt à la vie de leurs frères en différents pays. Déjà la simple curiosité de savoir où en est la vie chrétienne dans le monde est louable. Mais faut-il s'en contenter et n'est-il pas à souhaiter qu'en chaque pays les chrétiens tirent bénéfice de l'expérience menée par leurs frères en pays lointains?

Pareille perspective n'est pas facile à faire admettre. Un frère canadien à qui je disais que j'étais venu en Amérique du Nord pour voir ce qu'était le catholicisme en ses différents pays, me rétorqua : « Le catholicisme est partout le même. Il est plus ou moins bien vécu, mais point n'est besoin de voyager pour savoir ce qu'il peut être. » Si l'on juge, en outre, le catholicisme mieux vécu en son pays qu'en tout autre, aucun bénéfice n'est plus à attendre de la connaissance des catholiques étrangers. Le catholique français n'est pas le seul à s'estimer supérieur; l'espagnol se juge la règle de la catholicité, l'irlandais doute fort que l'on soit catholique si l'on n'est pas irlandais, et l'américain répètera dix fois dans une même soirée que le catholicisme des U.S.A. est le catholicisme le plus fort qui soit au monde. *The strongest catholicism in the world.* Le français, lui, est fier d'être un catholique « d'avant-garde ». « Nous sommes cinquante ans en avance », me glissait dans l'oreille un

ecclésiastique français, rencontré il y a quelques années sur une terre lointaine.

On voudrait montrer ici qu'à mieux connaître le catholicisme en pays étrangers les catholiques de France apprendront à être plus catholiques et à mieux tenir dans le catholicisme le rôle que l'on attend des Français. Sans aucune prétention à faire ici la leçon, encore moins à fixer doctrinalement les apports des uns et des autres, on voudrait tenter une première approche d'un travail qui s'imposera de plus en plus à mesure que les relations internationales conditionneront davantage la vie de chaque pays. Pour marquer l'incertitude des suggestions on n'hésitera pas à utiliser la première personne du singulier quand on illustrera ces réflexions par des souvenirs personnels; le *moi* cesse d'être haïssable lorsqu'il n'a d'autre but que de marquer la relativité d'opinions offertes à la discussion.

On dira donc que la curiosité à l'égard des catholicismes étrangers peut aider un catholique de France :

1° à mieux connaître les catholiques étrangers;

2° à mieux connaître l'Église;

3° à mieux connaître la vocation propre du catholicisme français.

I. — Connaissance des catholiques étrangers

Que le désir d'avoir des nouvelles sur eux fasse connaître les catholiques étrangers, M. de la Palice l'avait déjà trouvé. Mais pour assurer les progrès de la pensée, il n'est point mauvais de prendre comme point de départ une lapalissade.

Premier progrès. Pour être compris, les événements réclament une connaissance des structures qui permettent la vie des catholiques en chaque pays.

« Structure » est d'abord à prendre au sens le plus

banal du mot : le nombre des diocèses. En Allemagne, il n'y en a que vingt-deux; un seul siège épiscopal se trouve en zone soviétique. Les événements des deux zones s'éclairent d'un jour tout particulier. On comprend en outre qu'une conférence, limitée à vingt-deux évêques, est plus aisée à réunir à Fulda qu'elle ne l'est à Paris ou en toute autre ville de France. En Italie, on a difficulté à obtenir une réponse précise, et le nombre des diocèses varie selon la personne interrogée, de deux-cent-soixante-sept à deux-cent-quatre-vingt-six; en Amérique du Nord, au Canada ou aux États-Unis, il faudra être attentif aux nouveaux diocèses fondés chaque année. Ainsi, dès le premier regard sur l'organisation territoriale, se révèle la grande diversité du catholicisme à travers le monde.

Si l'on étudie la façon dont l'action des catholiques est organisée, la différenciation se continue. Certes, on trouve en tous pays des bureaux qui prétendent régler au plan national les activités confessionnelles des catholiques; mais tous n'ont pas la même efficacité. En Allemagne elle est incontestable, et l'on y entend une plainte répétée sur l'impossibilité d'aucune initiative personnelle; en Italie l'initiative individuelle devient presque loi générale et permet le retournement de situations qu'un esprit organisateur juge perdues. Un La Pira est impensable en Germanie; il est nécessaire sous le ciel de la Toscane, de Sicile, ou d'Ombrie. Aux U.S.A. la N.C.W.C. (*National Catholic Welfare Conference*), sous l'autorité de la hiérarchie, regroupe tous les organismes d'information et d'action dispersés dans les États et ses magnifiques schémas de liaison font vite conclure tout visiteur de passage à Washington, à une centralisation excessive. Mais si ce visiteur a le temps (et l'argent) de parcourir le pays, les libres initiatives et le souci d'indépendance des congrégations de religieuses le convaincront vite que la centralisation excessive n'est point la caractéristique du catholicisme

américain. Pourtant l'on n'y voit point encore fleurir les La Pira...

Faisons un pas plus avant : participons aux manifestations religieuses. Soyons franc : il faudra pour cela surmonter une certaine répulsion. Au plan religieux un dépaysement atteint l'homme en ce qu'il a de plus personnel, en ce dialogue qu'il mène avec son Dieu. D'où la question : « Ces hommes avec lesquels je suis venu prier sont-ils vraiment des chrétiens ? » Des Français la formulent aussi : « Beaucoup pratiquent, mais combien sont chrétiens ? » Ou encore : « Actuellement les catholiques sont nombreux en ce pays, mais dans cinquante ans ? » Les étrangers venus chez nous ne sont guère plus compréhensifs à leur premier contact : ils s'étonnent de rencontrer des « catholiques non pratiquants », se scandalisent de ne pas trouver remplie chaque dimanche Vézelay ou Notre-Dame de Paris, s'indignent d'une trop grande liberté de langage ou de recherche.

Pour en revenir au Français, sa sensibilité est mise à rude épreuve lorsqu'il entre pour la première fois, par exemple, dans une église irlandaise. Le même jour une église de Cork célébrait sa fête patronale et l'adoration perpétuelle. La foule qui communiait aux messes matinales faisait augurer de ce que serait la messe solennelle où se retrouverait toute la paroisse. Le clergé avait assez d'emprise sur le peuple pour diriger ces voix d'hommes et de femmes en un même chant de foi et d'adoration. Et en effet, l'heure de la grand-messe venue, les vicaires disposés aux points névralgiques de l'église répartissaient les assistants dans la nef, dans les bas-côtés et dans les galeries. A l'entrée des officiants l'église était pleine à craquer. Mais pas un assistant ne chanta le *Kyrie* ou le *Gloria;* seuls deux chantres à la voix éraillée égrenèrent à toute allure les notes grégoriennes. Bien pis, ils chantaient la messe du Saint-Sacrement et les prêtres chantaient celle de saint Pierre

et de saint Paul. Quant aux fidèles, ils s'occupaient comme ils pouvaient, qui disaient leur chapelet, qui faisaient leur chemin de croix, qui récitaient des confiteors inlassablement répétés, mon voisin lisait avec application *Le trésor de saint Antonin*; seuls les moments de l'évangile, de l'élévation et de la bénédiction unissaient l'assemblée qui se levait, se courbait, se signait. Pour l'habitué des anciennes messes de Notre-Dame ou des actuelles messes de Saint-Séverin l'épreuve est rude, surtout s'il doit séjourner dans une de ces nombreuses paroisses dispersées à travers le monde où le mystère liturgique n'est pas « sensible au cœur ». Le choc est semblable lorsqu'une paroisse new-yorkaise se lève tout entière sur un ordre de la *legion of decency* et jure, le bras tendu vers le tabernacle, de ne pas voir tel film prohibé, ou lorsqu'un prédicateur part du souci le plus spirituel pour aboutir à la *money* que chacun doit introduire dans une enveloppe inventée et distribuée à cet usage.

L'indignation est-elle alors justifiée? Elle peut l'être; le plus souvent elle ne l'est pas. Elle ne vient que d'un manque de connaissance ou de compréhension. Au sortir de la messe de Cork, nous interrogeâmes un ami irlandais qui, connaissant et aimant la France, pouvait comprendre notre surprise; il répondit, avec cet humour qui est le charme de son peuple : « Vous ne pouvez tout de même pas obliger de libres Irlandais à faire tous la même chose pendant une heure? » On eût pu lui répondre : « Mais l'acte liturgique!.... » et il nous l'eût accordé volontiers. Il savait cependant que, si grand soit-il, l'acte liturgique ne devait pas être séparé de la vie catholique irlandaise prise en sa totalité. Cette vie doit être une orientation libre de l'homme vers le Christ qui est principe et fin de toute la vie. Or les vicaires étaient peut-être un peu trop autoritaires en assignant à chacun sa place; il était bon qu'une fois casé chacun parlât librement avec son Dieu. L'Irlande lutte depuis

quatre siècles et plus pour la foi en l'Eucharistie; l'enseignement de la messe y a peut-être trouvé pour se faire comprendre d'autres chemins secrets qu'une liturgie impeccable. De même le curé new-yorkais rétorquera que la liberté est mieux respectée chez lui qu'ailleurs en politique, en action syndicale, et expliquera que cet appel à la *money* a tout au moins le mérite de construire la paroisse et le diocèse avec la contribution de tous. Ainsi l'église est-elle la propriété de tous, situation plus qu'appréciable en un pays où l'immense majorité des catholiques sont (ou étaient) des ouvriers.

Pour autant on n'éliminera pas du dialogue entre catholiques de différents pays toute critique réciproque, cette correction fraternelle que saint Thomas donne comme le troisième acte externe de la charité. Mais la correction fraternelle et le dialogue ne sont féconds que s'ils procèdent d'une connaissance interne du catholicisme dans le pays que l'on visite. Or on ne parvient à cette connaissance que lorsqu'on s'interroge en la langue du pays. Par langue on ne signifie pas seulement l'idiome dont ils se servent, mais aussi et surtout les questions que les catholiques de chaque pays sont amenés à se poser sur eux-mêmes. Interroger à la française sur la vie chrétienne en autre lieu que la France ne vaut pas mieux que d'entendre sur la vie chrétienne en France des questions typiquement allemandes, irlandaises, espagnoles ou italiennes.

Nouveau progrès. D'avoir vu si profondes différences entre les structures, d'avoir reconnu la nécessité de s'interroger partout dans la « langue » du pays, conduit à parler de catholicismes étrangers. On va dire ce que l'on entend par là et pourquoi on se croit justifié à utiliser ce pluriel.

D'abord pourquoi avoir choisi le mot *catholicisme* et non point celui d'*Église* ? « Église » aurait une signification trop précise. L'Église d'un pays est la cellule de

l'Église universelle, catholique, vivant en tel pays. Elle a pour but l'enseignement de la foi, la catéchèse et la dispense des sacrements. Elle est essentiellement société hiérarchisée et compte pour membres tous les baptisés, tous pécheurs plus ou moins gravement, et est administrée par des prêtres guidés et gouvernés par des évêques, dont l'ensemble constitue la hiérarchie siégeant en ce pays. Le catholicisme suppose l'Église du pays comme son noyau central sans lequel il n'existerait pas, mais il inclut en outre un ensemble d'activités humaines qui se prolongent en différents domaines sans relever immédiatement des décisions de la hiérarchie. Aurait-on parlé du catholicisme en France si l'on ne mentionnait Paul Claudel, François Mauriac, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Pierre-Henri Simon, Étienne Borne et tant d'autres? en Angleterre si l'on taisait le nom de Graham Greene, celui de Ch. Dawson? On ne peut non plus traiter de la vie catholique sans envisager les activités politiques, le M.R.P. en France, le parti social-chrétien en Belgique, la Démocratie chrétienne en Italie et, en chacun de ces pays, les activités syndicales s'il y en a. A cet ensemble le mot « catholicisme » convient mieux que celui d'Église.

On reconnaît aussi une différenciation du catholicisme selon les nations et les peuples, au point de constituer en chacun *un* catholicisme déterminé. Certes le catholicisme est unique et universel. Nous n'avons qu'*un* Seigneur, *une* foi, *un* baptême. Le même vicaire du Christ, le pape, maintient à chaque époque la tradition unique qui est la règle et l'interprétation de la lecture des Saints Livres. Mais il y a de nombreux pays, des peuples différents. Au long de l'histoire chaque peuple a ses problèmes propres et ses difficultés particulières; les chrétiens de chaque pays ont eu à y faire face avec les dons que leur tempérament met au service de leur foi. Les questions propres au catholicisme d'un pays,

celles qui nous révéleront sa différenciation dans le catholicisme universel seront celles qui nous révéleront la situation à laquelle les catholiques de ce pays ont eu à faire face avec leurs dons propres. Le catholicisme français se révèle lorsque l'on saisit la rupture, manifestée et non causée par la Révolution, entre un peuple presque totalement catholique et son Église. De même commence-t-on à comprendre le catholicisme allemand lorsque l'on réfléchit dans le lointain à la Réforme et dans un temps plus rapproché au changement que fut, pour les catholiques d'Allemagne, le remplacement de la catholique Autriche par la protestante Prusse à laquelle devait succéder le régime nazi. Pour l'Irlande il faudra prendre conscience de ce que fut l'oppression sur le plan religieux, national et social par l'Angleterre protestante. En Amérique il faudra reconnaître la vie d'hommes pauvres parlant pour le plus grand nombre une autre langue que l'anglais, venus tous comme des émigrants étrangers prendre place dans une nation qui s'était faite sans eux. Les uns et les autres en chaque pays ont tenté de vivre totalement leur vie humaine et leur foi catholique. Cet effort, utilisant les moyens dont ils disposaient, a suscité cette diversité dans le catholicisme qui demeure cependant universel et unique.

A l'étudier cette diversité manifeste d'infinies richesses. D'abord la liberté essentielle à la foi chrétienne qui lui permet d'inventer, dans une fidélité totale à la Parole de Dieu et à l'enseignement du Magistère, une diversité telle que même des différences de confessions n'arrivent pas toujours à l'égaler. Pourtant c'est bien la même foi qui s'exprime dans le même *Credo* et se vit dans une seule Église. Mais telle est la liberté de Jésus-Christ. Ainsi est-on introduit au deuxième point de cette réflexion : Ce que la connaissance des différents catholicismes apprend sur l'Église elle-même.

II. — Meilleure connaissance de l'Église, ou plutôt du catholicisme

Connaissance de l'Église, il faut s'entendre. L'Église est un mystère et seule la foi peut y introduire. L'Église telle que nous la voyons ici-bas ne prend sa véritable dimension que reconnue dans son unité avec l'Église qui a déjà triomphé : le Christ, la Vierge, les apôtres, tous les martyrs, tous les saints. A se limiter aux pécheurs que nous sommes, on ne reconnaîtrait pas toujours et partout l'Épouse de Jésus-Christ. La première connaissance de l'Église vient donc de la foi qui reçoit les paroles du Christ sur son Église, et l'interprétation traditionnelle que l'Église elle-même en donne, ayant ainsi seule le pouvoir de se définir elle-même. Ainsi vaut-il mieux, pour marquer ce prolongement expérimental d'une connaissance de foi, préférer à nouveau ici le mot « catholicisme » à celui d' « Église ».

En ce sens, le catholicisme est envisagé maintenant dans son universalité, mais à l'époque que nous vivons. Une connaissance plus approfondie des divers catholicismes en permettra une vue d'ensemble plus exacte. L'auteur de l'article doit bien confesser qu'il n'a qu'une vue fort restreinte du catholicisme mondial : à part un court séjour à Berlin-Est, il n'a pu encore visiter les catholiques des démocraties populaires; il ne connaît pas non plus tous les pays dits occidentaux. Mais l'on ne propose pas ici une vue achevée et définitive du catholicisme dans le monde, uniquement une hypothèse de recherche afin que la curiosité à l'égard de la vie chrétienne aide notre connaissance du catholicisme. On suggère, sans aucune prétention doctrinaire, d'être attentif à ce qui change actuellement dans le monde catholique afin d'y mieux reconnaître ce qui est maintenu toujours le même.

1. *Un catholicisme en mutation*

La visite des différents catholicismes révèle actuellement une mutation dans le catholicisme universel sous deux points de vue : 1) les changements du monde; 2) les changements du catholicisme lui-même.

1) *Les changements du monde.* — On ne s'attend pas à ce que soient présentées en quelques lignes les transformations actuelles du monde. L'esquisse en a déjà été tentée[1]. L'attention a été suffisamment attirée ailleurs sur la répercussion des changements sociaux pour que l'on préfère ici insister sur les changements internationaux dont l'importance pour le catholicisme est trop souvent méconnue; de plus en plus tous les peuples du globe seront à même de participer à la même civilisation, et les puissances dominantes de cette civilisation (aujourd'hui l'U.R.S.S. et les U.S.A., demain peut-être la Chine) n'appartiennent plus à cette Europe occidentale qui fut pendant plus de quinze siècles la terre privilégiée du catholicisme. Il n'est pas besoin d'en dire plus pour éveiller l'attention.

Il faut, au contraire, insister sur la mutation spirituelle du monde. Les catholiques se trouvent *partout* face à une humanité qui, disposant de sciences nouvelles, de pouvoirs politiques accrus, d'une pensée plus réfléchie et plus approfondie, entend faire face par elle-même à son destin, en dépit des inquiétudes manifestées par certains sur l'avenir de la civilisation. La question qui est

1. Cf. le numéro d'août-septembre : *Le monde se fait tous les jours,* qui a été édité aussi dans la collection « Rencontres ». Le lecteur acceptera qu'on le renvoie à la lecture de ce petit volume, en lui signalant que c'est chaque changement journalier du monde qui pose une question au chrétien.

alors posée est de savoir qui sauve l'humanité : l'homme seul ou le Christ, Fils de Dieu ?

Cette question se pose partout. Ce serait faire preuve de peu d'esprit chrétien que de ne la voir posée que par le communisme. Ce serait manifester une sensibilité plus grande aux inconvénients matériels et terrestres qui peuvent accompagner une opposition radicale à la foi en Jésus-Christ qu'à cette opposition même. Car c'est partout que le chrétien affronte la question du seul Sauveur de l'humanité.

On dira que le communisme joint à son opposition une haine de l'Église qui le pousse jusqu'à emprisonner ses plus hauts représentants. On ne peut parler qu'humblement de cette persécution à l'heure où le Primat de Hongrie, le Primat de Tchécoslovaquie, le Primat de Pologne, et combien de prêtres et de chrétiens avec eux, sont en prison. Mais ce n'est pas leur manquer de respect que de penser qu'ils sont l'honneur et la gloire présente de la foi chrétienne. Il est a redouter que l'on pose un jour la question du seul Sauveur de l'humanité sans susciter aucun martyr. Le communisme lui-même peut trouver, trouve déjà le chemin de combattre la foi chrétienne en semblant l'accueillir, voire la révérer. A une réunion récente d'intellectuels venus de plusieurs pays et représentant toutes les tendances idéologiques, il m'arriva de protester contre un appel à la civilisation européenne et *chrétienne*. Je demandais que l'on laissât le nom de Notre-Seigneur pour l'œuvre qu'il était venu faire et qu'on ne l'utilisât pas à des fins humaines. J'imagine que certains catholiques n'auraient pas appuyé ma protestation, à moins qu'une phrase ajoutée par la suite ne les eût alertés, car l'orateur ajoutait que le communisme était un chapitre légitime de cette civilisation. Il y avait un communiste parmi les participants. Après la séance, je lui demandais s'il n'était pas gêné de voir le communisme considéré comme un chapitre de la civilisation chrétienne. Il ne l'était pas et la raison

fut facile à comprendre : le communisme n'a jamais traité avec mépris le christianisme. Il y croit même, mais comme à un moment dépassé de l'histoire. Il ne croit pas au Christ Fils de Dieu, mais il pense qu'au temps où l'humanité n'était pas à même de prendre elle-même en main sa destinée, il était bon qu'une pensée religieuse préfigurât de façon imaginative ce que l'homme plus évolué pourrait connaître et vouloir par lui-même. Pour le communiste sensé le christianisme fut une grande chose, les valeurs chrétiennes des valeurs authentiques; le communisme les conserve, juge-t-il, et leur donne leur statut raisonnable, efficace et définitif. Pour un communiste plus sensé encore, tout prêt à naître, déjà né semble-t-il, le communisme ne peut être la pensée et la règle d'action de tous : les retardataires ne sont pas tous à combattre; s'ils sont paisibles on peut les respecter. Entre tous, le plus respectable est le chrétien s'il veut bien rester à sa place, se considérer comme un homme dépassé qui maintient à sa façon, inférieure pour le communiste, celle de la foi, des valeurs non méprisables. Une seule chose lui est demandée : ne pas agiter le monde avec une foi intempestive dans le seul Médiateur et Sauveur : Jésus-Christ, Fils de Dieu. Que demain les communistes prennent partout cette attitude « raisonnable » et le danger sera plus grand pour la foi chrétienne qu'aux jours où l'on arrête les Primats des différentes Églises.

Ce danger n'est pas seulement le fait du communisme. Dans toute une partie du monde, avant-hier protestante, hier rationaliste, où le catholicisme était combattu comme l'ennemi, il a conquis aujourd'hui droit de cité. Ce n'est pas en tout une mauvaise chose. Mais à condition que le chrétien reste sur ses gardes à l'égard d'un accueil trop indulgent. Car on peut ainsi vider la foi de sa substance qui est l'affirmation du Dieu crucifié seul sauveur du monde. Le danger peut revêtir deux aspects. C'est un fait que les peuples qui, hier, se rebellaient

contre la tutelle des catholiques, non seulement les acceptent, mais les tolèrent, les accueillent, font appel à leur aide : sur le campus des Églises il y a place maintenant pour l'Église de rite catholique. Chez certains, il y a la même conviction que celle dénoncée précédemment chez le marxiste : aujourd'hui que la pensée et l'activité humaines connaissent de tels progrès, il n'est plus besoin de se révolter contre une tutelle qui était hier intolérable. Ces hommes savent maintenant que c'est eux qui vont de l'avant et que les chrétiens sont en retard. Ils le savent de façon moins systématique que les marxistes ou par un appel à un autre système mais la conviction n'est pas moins forte : les chrétiens sont des hommes dépassés. Pour d'autres, la certitude est moins simple et ils ne perdent pas leur temps à chercher qui a raison. On acceptera d'être sauvé par tout le monde, et par le Christ au besoin. Mais le seul salut qui importe, c'est celui de cette terre; on acceptera d'être aidé par des chrétiens, par leur foi même si elle est efficace, afin de sauver des biens terrestres. « Êtes-vous catholique ? » me demanda un jour un douanier au passage d'une frontière; surpris par cette question qui me rappelait celle d'un commissaire de police au temps de l'occupation, je répondis : « Oui, mais qu'est-ce que cela peut vous faire ? » — « Si vous êtes catholique, vous n'êtes pas communiste. » Que l'on nie sa valeur suprême de salut, ou qu'on l'utilise comme moyen d'un salut terrestre il y a dans l'accueil fait au catholicisme, aujourd'hui dans la moitié du monde, demain peut-être partout, une menace pour la foi.

On ne dit pas qu'il faille refuser cet accueil ni qu'il faudra le refuser demain. La situation est autrement complexe, et ce sera aux responsables de l'Église à prendre la décision, non à l'auteur d'un article. Il a semblé simplement utile, pour mieux connaître la situation actuelle du catholicisme dans le monde, de mettre en clair la question qui est posée.

2) *Les changements du catholicisme.* — En même temps que le monde, le catholicisme a changé. Si l'événement international le plus important[2] est la mise en branle de l'Asie et de l'Afrique, il faudrait d'abord parler des progrès du catholicisme en ces deux continents. Mais, ne les ayant pas encore visités, l'auteur est incompétent; il dira simplement ce qu'il a appris à regarder l'Europe et l'Amérique.

D'abord géographiquement. Deux faits sont à prendre en considération. Pour le chrétien qui n'oublie pas les paroles du Christ sur les persécutions, leur nécessité et leur bienfait, le fait le plus important de l'heure présente est que les catholicismes, en Europe et en Asie, connaissent la persécution. Des hommes sont en prison, d'autres sont morts. Que naîtra-t-il du sang de ces martyrs ? Le Christ seul le sait. Mais en ces pays il y a aussi des chrétiens qui continuent le travail. Si je n'ai pu encore aller en démocratie populaire, il m'est arrivé de parler avec ceux qui s'appliquent à maintenir en ces pays une foi authentique et vivante. A les entendre, je me rappelais les premiers jours de l'occupation parisienne où l'on pouvait croire que le nazisme tenterait de faire triompher plus brutalement son idéologie antichrétienne, où l'on n'avait pas encore distingué, à l'épreuve, entre ceux qui avaient choisi de résister et ceux qui avaient choisi de composer. On aurait quelque honte à évoquer cette époque française, puisque au plan religieux le nazisme s'est contenté d'agir sournoisement, s'il n'en surgissait des visages comme ceux de Paul Petit, d'André Noël, de l'abbé Vallée et tant d'autres dont la résistance proprement spirituelle causa la mort. Sans vantardise et sans lâcheté, ils s'appliquaient à préserver en France l'âme chrétienne. Depuis dix ans, en Europe orientale,

2. Robert Delavignette, *Le monde se fait tous les jours*, p. 45.

les mêmes qui avaient tenu coûte que coûte face à l'idéologie nazie tiennent aujourd'hui face à l'athéisme marxiste. Aujourd'hui comme hier, des possibilités s'ouvrent à eux, qu'ils n'avaient pas prévues. Quel sera le fruit de cet effort ? On le saura un jour. D'ici, il est difficile de juger entre les divers chemins choisis. Le catholicisme continue là-bas. A l'égard de ceux qui le maintiennent doit aller une immense gratitude.

Mais il est un autre fait, d'importance également, auquel on ne fait pas suffisamment attention : des catholicismes qui avaient semblé voués longtemps au secret ou condamnés à ne jouer que des rôles négligeables, sont appelés à tenir dans le catholicisme universel un rôle de premier plan. Je dois confesser ma surprise, lors du week-end que je passais chez lui en 1954 avec Robert Speaight, à chaque fois qu'Hilaire Belloc, dont l'esprit n'avait malheureusement plus l'éclat de la maturité, me répétait : « Le plus grand événement du XIX^e^ siècle est que l'Irlandais n'a pas perdu sa foi catholique. » Depuis, je suis allé en Irlande, j'ai rencontré des Irlandais en Amérique du Nord et j'en ai reçu qui venaient d'Australie, d'Afrique du Sud, et d'ailleurs. (Pour donner une opinion rapide sur les catholiques irlandais, dont tant de Français parlent à la légère, je dirais volontiers que si on se libère de tout préjugé et tout cliché on trouve vite parmi eux, à côté d'hommes semblables aux caricatures que nous en faisons, les catholiques les plus aptes à comprendre le travail français, tels entre tant d'autres, un Père John Curtnay Murray de Woodstock, un Père Dodd de Dublin, un Père Sullivan de Saskatoon.) Après cinq siècles d'oppression ce peuple a retrouvé sa liberté; il sera curieux de voir comment se différencieront les tâches de l'Église et celles de l'État, alors que pendant cinq siècles la fidélité à l'Église, la fidélité à la Patrie, la lutte sur le plan social étaient confondues. Mais les catholiques irlandais

ne sont pas seulement en Irlande; aux U. S. A., au Canada anglais, en Australie et ailleurs, ils jouent un rôle de première importance. En ces pays, les catholiques faisaient il y a vingt ans encore figure d'étrangers. Ils y sont maintenant reconnus et acceptés. Mais il n'y a pas que l'Irlande. En Amérique, Québec, catholique et française, contribue puissamment à maintenir, face aux États-Unis, un Canada indépendant. En Europe, l'Allemagne, la Hollande, la Suisse, voire l'Angleterre, hier dominées par les protestants, voient grandir l'influence parfois prépondérante des catholiques. Que sera demain dans la vie et la pensée de l'Église, l'apport de ces catholicismes? On disait précédemment combien il serait précieux de connaître l'expérience des catholiques qui en démocratie populaire en appellent à toute leur foi pour rester catholiques. C'est une expérience de cette sorte qui est communiquée aujourd'hui par ces catholicismes qui ont réussi non seulement à survivre mais à grandir.

Comme on distinguait un changement spirituel du monde d'un changement géographique, ainsi peut-on faire pour les mutations du catholicisme. Ce qui semble le plus nouveau, dans l'extraordinaire vitalité du catholicisme actuel, c'est que l'on découvre chez de très nombreux catholiques en Amérique comme en Europe, sans en exclure l'Espagne, un vouloir de liberté.

On peut avouer avoir parfois regretté le temps où les véritables révolutionnaires, ceux qui partaient à la conquête d'une nouvelle liberté dans l'Esprit, étaient des hommes d'Église. Car c'était bien de véritables révolutions que réalisaient un Augustin, un Benoît, un Bernard, un François, un Dominique, un Thomas d'Aquin lorsqu'ils créaient dans la totale fidélité au Christ et à son Église, de nouvelles formes de vie, lorsqu'ils ouvraient de nouveaux mondes de pensée. Or à visiter les différentes parties du monde, on a l'impression que

le vouloir de liberté s'affirme à nouveau dans l'âme de nombreux chrétiens, liberté d'inventer, liberté de créer. Comment s'en étonner si on a lu l'*Épître aux Romains* ou entendu l'appel du Sauveur : « La vérité vous libérera » ?

C'est qu'en de nombreux pays des catholiques qui passaient jusqu'alors pour étrangers ou citoyens de seconde zone ont acquis droit de cité. Ils ont acquis ce droit, mais non point à la façon dont les chrétiens se sont affirmés soutiens de l'Occident après les invasions barbares, comme étant les seuls aptes à maintenir un ordre de civilisation. Aujourd'hui une civilisation existe et s'affirme à laquelle travaillent les non-catholiques comme les catholiques. Il faut même être francs et la grandeur incomparable de la Foi qui est notre partage facilite cette franchise : si la civilisation résulte d'un ordre politique, du progrès des sciences, de l'organisation des techniques, du développement des lettres et des arts, d'une conscience plus nette de la pensée, non seulement depuis cinq siècles les catholiques n'ont pas été ceux qui ont le plus apporté en chacun de ces domaines, mais le plus souvent ils se sont montrés ignorants et en retard à l'égard des progrès réalisés par leurs concitoyens. Or, grâce à leurs efforts des derniers temps, les voilà maintenant en de nombreux pays appelés à participer à l'effort humain sur tous les plans; ils devront témoigner de leur foi et rappeler que Jésus-Christ est l'unique Sauveur et Médiateur. Mais ils ne seront pas entendus s'ils n'aident pas au progrès de cette civilisation dont ils ne sont ni les seuls ni les premiers artisans, s'ils ne participent pas au travail qui entend accroître la liberté humaine, c'est-à-dire augmenter la liberté d'action de chaque homme et accroître le nombre des hommes libres.

Or ce goût de la liberté, on le trouve à nouveau chez un grand nombre de catholiques. Trop souvent dans les siècles précédents, le catholique se croyait dans un

monde tout fait et non pas dans un monde qui se fait. Il se croyait alors acculé à renoncer à cette liberté créatrice ou à imaginer — à tort — qu'il avait à conquérir sa liberté contre l'Église. Aujourd'hui il pense que c'est comme catholique, dans l'Église, qu'il trouvera cette liberté et qu'il aidera le mieux ses frères, les autres hommes, à poursuivre la marche vers la liberté. D'où cette florescence, en tant de pays, d'hommes qui veulent être libres et qui veulent l'être dans et par la foi catholique. On n'a pas à étudier ici comment telle vision est concevable[3], encore moins a-t-on mission de fixer les conditions de rectitude d'une telle attitude. On a cru simplement utile de souligner combien un tel vouloir peut être précieux pour une civilisation humaine et pour la vie chrétienne dans le monde de demain. On a voulu attester qu'une conviction si précieuse est partagée par de nombreux catholiques en différents pays.

2. *Un catholicisme qui demeure*

La foi chrétienne est vécue dans le monde; elle n'est pas *du* monde. Elle établit dans le monde le lien avec l'Éternel, avec Celui qui ne change pas. Au delà de ce qui change il faut reconnaître ce qui demeure. L'attention aux différents catholicismes peut y aider.

Il faudra pour cela surmonter à nouveau les premiers mouvements de surprise et même d'éloignement. Il y a tant de différence entre une cérémonie religieuse en Irlande et une autre en France, entre une semaine sainte en Hollande et une en Andalousie, qu'un esprit un peu superficiel se demande si c'est bien la même religion. Mais un peu d'attention fait reconnaître que partout la

3. On pourra se reporter à *Le monde se fait tous les jours* et à *Catéchisme pour aujourd'hui*, coll. « Rencontres ».

foi catholique maintient deux réalités en leur intégrité : l'Évangile, ou de façon plus complète l'Écriture, et l'Eucharistie ou le Corps du Christ. Les défauts même de nombreux catholiques, sont utilisés par Jésus-Christ pour ce maintien des réalités essentielles. L'Écriture est maintenue en son intégrité, mais un trop petit nombre de catholiques lisait ou lit encore en certains pays l'Écriture. Les exhortations des papes à lire les Livres sacrés ne seraient pas si pressantes s'il n'en était ainsi. Je me souviens du geste inquiet de ce curé de Belfast à qui je demandais de dire la messe en son église et qui, voyant un gros livre sous mon bras, avant de me donner son autorisation, arracha violemment le livre et le feuilleta, puis me le rendit avec un large sourire : « Ah ? c'est votre bréviaire, me dit-il, je craignais que ce fût la Bible. » *I was afraid it was the Bible.* Cela se passait en 1947. En 1950, un militant américain, devant la vente rapide des premiers volumes de la Bible de Jérusalem, répétait : « Chez nous, cela n'aurait pas un tel succès. » C'est vrai, on ne lisait pas assez la Bible; mais on n'en était que plus fort à en défendre l'intégrité. L'eût-on beaucoup lue à une époque de critique trop destructive, peut-être aurait-on cédé à l'argumentation des libéraux. Mais on savait que ce livre qu'on ne lisait pas devait être gardé en son intégrité.

De même pour l'Eucharistie. A voir la façon dont certaines messes sont dites, à lire dans les sacristies les prescriptions ordonnant de donner la communion soit avant, soit après la messe, soit les jours d'affluence aussitôt la consécration, mais jamais ou moment de la communion, — à regarder certains prêtres qui à la consécration se penchent sur l'hostie ou sur le calice au point de les toucher des lèvres comme pour donner plus d'efficacité aux paroles dites, on se demande s'ils se sont interrogés sur le grand mystère de la messe, du pain et du vin qui, partagés entre tous, sont le signe et la réalité de la communion entre chrétiens parce

que signe et réalité du Corps et du Sang de Jésus-Christ. Il est possible que la réflexion n'ait pas été très poussée, mais la certitude n'en est que plus grande que le pain et le vin ne sont que l'apparence et que la réalité est le Corps et le Sang de Jésus-Christ — et c'est cette foi qui importe en premier.

Une fois de plus Jésus-Christ semble utiliser notre misère pour faire son œuvre. C'est elle qui l'aidera à maintenir à travers changements et adaptations ce qui est éternel. Pauvres chrétiens que nous sommes, si gauches, si maladroits, si bêtes, et pour dire en un mot : pécheurs, comment ferions-nous le partage entre ce qui doit changer et ce qui doit demeurer, si Jésus-Christ n'utilisait nos ignorances et nos manques pour maintenir ce qui est éternel ? Certes, il est dommage, et les pontifes l'ont assez dit, que les chrétiens et surtout les prêtres ne lisent pas plus souvent la Parole de Dieu, n'aient pas une intelligence plus approfondie des mystères sacrés. Mais qu'importe si, à travers leur ignorance, se trouvent transmis au peuple l'Évangile et le corps de Jésus-Christ en leur intégrité ? Une intelligence qui bredouille n'a pas été à même de porter atteinte à ces réalités éternelles, elle est à même de les donner. On touche ici du doigt qu'en notre Église, comme disait saint Thomas, l'ordre de l'honneur visible ne correspond pas à celui de la perfection, qui est l'ordre de la Charité. Jésus-Christ choisit ses plus grands saints en tous les rangs ; et voilà que l'ignorance et l'insuffisance des dignitaires, elles-mêmes, sont utilisées pour que soient donnés l'Évangile en son intégrité, le Corps de Jésus-Christ en sa vérité. L'enfant, le vieillard, l'humble femme peuvent retourner à leur place une fois que Jésus-Christ leur a été donné. C'est grâce à ce corps social qu'ils ont reçu l'Eucharistie, mais maintenant c'est seul à seul, dans le tête-à-tête qu'ils le prient et si pour continuer le dialogue avec leur Sauveur ils ouvrent l'Évangile c'est bien le même texte, les mêmes paroles

prononcées en Galilée ou en Judée, qu'ils liront et dont ils feront la nourriture de leur esprit.

L'Église c'est la foi et les sacrements. Au delà des diversités de l'espace et du temps l'Église dispense, inchangés, à tous les fils, les réalités qui ne changent pas : la Parole de Dieu et l'Eucharistie.

Ce qui change, ce qui demeure dans le catholicisme à travers les catholicismes des différents pays. En un temps où les conditions de la vie humaine changent avec une rapidité telle que chaque homme agira dans un monde tout différent de celui où il est né, pour lequel il a été éduqué, et mourra dans un monde autre que celui où il aura vécu, les catholicismes de nombreux pays seront appelés eux aussi à changer. « N'oubliez pas de signaler la mobilité du catholicisme américain, me disait un jésuite de New-York »; et comment l'oublier alors que le nombre des diocèses, lui-même, ne cesse de s'accroître ? Mais en combien d'autres pays ne devrais-je pas recevoir le même avertissement, pour des raisons propres à la vitalité du catholicisme. Oui, tout catholicisme qui veut être vivant est tenu de se développer comme un vivant, comme ce grain de sénevé qui fut planté en terre, il y aura bientôt deux mille ans.

Mais dans cette croissance, dans cette mutation, il y aura toujours à craindre de porter atteinte à ce qui ne change pas et ne doit pas changer. L'Évangile et le Corps du Christ, disait-on tout à l'heure. Or qui peut savoir jusqu'où l'Évangile et l'Eucharistie étendent leurs exigences ? Celui qui, tout gonflé d'un zèle apostolique, veut faire entendre l'Évangile à son frère, lui faire partager le pain qui donne la vie, doit chercher à rendre cette parole et ce pain tout proches. Laissé à lui-même, il ne peut mesurer si cet effort de rapprochement ne porte pas atteinte à ce qui doit toujours et partout demeurer le même. Seule l'Église, en sa totalité, en a le sens. L'apôtre est toujours tenu de se mesurer à la

foi de l'Église. Il en est de même pour les catholicismes vécus au long des siècles dans les différents pays. En Amérique au temps du soi-disant américanisme, en Allemagne au temps du modernisme, en Irlande même aux premiers temps de sa conversion, en tous pays à une époque ou à l'autre, le souci de faire entendre l'Évangile et de faire partager l'Eucharistie a suscité des formes d'action et de langage que Rome, capitale du catholicisme universel, c'est-à-dire gardienne du Dépôt révélé, a dû corriger par le rappel de l'immuable qui semblait méconnu. Si Rome n'avait plus à donner de tels avertissements ce serait le triste signe que les catholiques ne font plus nulle part effort pour communiquer leur foi, peut-être pour la vivre. Loin d'entourer de suspicion les catholicismes qui ont eu à subir un semblable rappel, ce sont ceux qui se jugeraient eux-mêmes sans écart que l'on pourrait soupçonner de n'avoir pas eu un ardent désir de rendre témoignage au Christ; n'est-ce pas leur inaction qui les a rendus sans défaut ?

Surtout ne leur manque-t-il pas la grande expérience de la foi chrétienne : adhésion à Dieu qui parle un langage qui nous dépasse? Car Dieu révèle la Vérité au-dessus de toute connaissance humaine; Vérité qui ne peut être reçue qu'en une adhésion qui passe les forces de la nature, adhésion proprement surnaturelle. La reconnaissance de Dieu révélant ne se fait pas seulement au jour où l'on accueille la foi chrétienne, mais plus encore peut-être lorsque, grandissant dans cette foi, la vivant, tâchant de la pénétrer et de la répandre, on reconnaît qu'à chaque démarche la règle de Vérité n'est pas la pensée de l'homme, mais Dieu qui parle. Cette expérience n'est pas seulement celle d'individus croyants, elle est celle des groupes, celle des catholicismes en tous pays. Plus l'homme, plus le groupe, plus le catholicisme d'un pays ira loin dans sa vie de foi, plus le Vigneron émondera ces branches qui portent du fruit, manifestant ainsi que la rencontre avec sa Vérité est toujours au delà de ce

qui en a été entrevu et vécu. Le Christ nous l'a dit : le Vigneron n'émonde que ses branches préférées afin qu'elles portent davantage de fruits.

Ainsi la considération des catholicismes étrangers amène-t-elle à retrouver, vécu, l'enseignement le plus authentique de Jésus-Christ. Dans les années qui vont venir des changements se produiront; ils s'annoncent déjà. Mais l'unité vivante qui relie tous ces catholicismes en un même catholicisme, en une seule foi dont l'objet est toujours le même : *Jésus-Christ, hier, et aujourd'hui, est le même, il le sera à jamais* (Heb., 13, 8), saura maintenir à travers tous les changements ce qui ne change point. Telle est, devant l'œuvre à faire, l'espérance qui ne trompe point.

Mais puisqu'on en vient à l'œuvre à faire, il est temps d'envisager la tâche qui s'ouvre au catholicisme français lorsqu'il veut prendre rang dans l'œuvre catholique à travers le monde.

(*A suivre.*)

A.-J. MAYDIEU.

LES CHEMINS DE LA PAIX

Entre la politique de force et les risques de la renonciation

L'HUMANITÉ non communiste bascule entre deux désirs pas nécessairement contradictoires, dont l'un ou l'autre est considéré alternativement comme le fondement souhaitable de la politique mondiale : la défense de ce qu'on appelle trop sommairement la civilisation occidentale et la sauvegarde de la paix. Précisons. Depuis le coup d'État de Prague en 1948, le monde non communiste est conscient de la menace soviétique. Le pacte atlantique, l'intervention américaine en Corée et l'idée du renforcement stratégique de l'Europe par le réarmement allemand ont incontestablement eu un caractère strictement défensif. Si l'Occident n'avait pas réagi, le communisme aurait poursuivi son avance. Les critiques souvent nécessairement sévères que nous opposons à notre régime social ou à l'incohérence de nos gouvernements n'excluent point la ferme volonté de défendre notre liberté et nos conceptions de vie contre ce qu'un communisme généralisé risque de nous apporter sous le drapeau soviétique. Le mécontentement et la déception peuvent faire douter les uns ou les autres de la valeur de la civilisation occidentale, mais même ceux-là ne voudraient pas nous voir succomber au régime

communiste. Notre premier objectif de défense et de maintien reste donc parfaitement valable.

Une deuxième question se pose alors : quel prix voulons-nous payer pour notre liberté, quelle sera notre dernière concession dans l'intérêt de la sauvegarde de la paix? Il est permis d'admettre que toutes les démocraties occidentales sont foncièrement pacifiques — on trouve rarement une démocratie guerrière. Nous savons par ailleurs fort bien que les peuples du monde non communiste souhaitent dans leur immense majorité une consolidation de la paix dans l'intérêt de la tranquillité et de la stabilité de leur existence. Sur les responsabilités réciproques des difficultés actuelles de détente, les opinions peuvent diverger dans notre camp, mais guère sur le fait que l'expansionnisme soviéto-communiste est à l'origine des difficultés internationales actuelles.

Peut-être les États-Unis pèchent-ils par excès d'intransigeance. La France a sans doute perdu trop d'occasions pour régler à temps la question indochinoise. Néanmoins, l'agressivité d'après-guerre porte la marque soviétique, c'est Moscou qui a enfermé derrière le rideau de fer la Bulgarie, la Roumanie et la Hongrie en violation des traités de paix, c'est Moscou qui a subjugué la Tchécoslovaquie et soviétisé l'Allemagne orientale, c'est le bloc communiste qui a déclenché la guerre de Corée et perpétué celle d'Indochine. Il est bon de rappeler ces quelques réalités pour combattre une certaine confusion de l'opinion publique dont l'ardent désir de paix obscurcit en toute honnêteté le jugement politique.

Les hommes politiques responsables se trouvent fréquemment à un carrefour de Munich. Ils ont alors le choix entre les risques de la renonciation et ceux d'une politique de force. Des sacrifices pour la paix sont toujours louables — jusqu'au jour où la suite des événements démontre qu'ils ont été consentis en vain. Si Hitler avait respecté l'accord de Munich, s'il s'était seulement contenté de la mise en esclavage de la Tché-

coslovaquie, Chamberlain et Daladier figureraient déjà dans l'histoire comme vaillants héros de la paix, le monde aurait tranquillement abandonné l'Autriche et la Tchécoslovaquie à leur triste sort. Malheureusement, les dictatures ne respectent pas les renonciations. Par leur nature même, elles sont expansionnistes et tendent vers l'universalité, le communisme en tant que profession de foi encore plus que le nazisme qui, probablement, ne fut qu'un sanglant accident de l'histoire.

Aujourd'hui, nous cheminons sans doute vers un carrefour plus décisif que celui de Munich en 1938. Certes, la coexistence du monde libre avec le régime communiste est une nécessité. Pour l'accommoder, des concessions occidentales sont aussi indispensables qu'un minimum de bonne volonté soviétique, mais la coexistence ne signifie pas abandon ni grignotage continuel. Gardons-nous de transformer peu à peu par insouciance ou lâcheté les concessions en capitulation. Il apparaît surtout souhaitable d'établir clairement un ordre de priorité entre nos objectifs de défense et notre amour de la paix. Tous ceux qui restent sincèrement opposés à la doctrine communiste et à la domination soviétique, tout en connaissant les faiblesses et même les injustices impardonnables de leur propre régime, doivent exactement fixer l'heure à laquelle une raisonnable politique de paix se transformera en manœuvre munichoise.

On reproche avec raison à nos gouvernements de faire trop souvent une politique à la petite semaine. La mentalité de l'épicier qui fait ses comptes au jour le jour ne s'arrête pourtant pas aux sphères gouvernementales. La plupart des porte-parole de l'opposition ne se donnent pas la peine de réfléchir sur les conséquences plus lointaines de leurs propositions, ni d'ailleurs sur leurs véritables chances de réalisation. Il n'y a plus de problèmes isolés ni de difficultés localisables. Tout se tient. Citons un seul exemple :

La France ne saurait terminer la guerre d'Indochine

seule et hors de tout accord avec ses alliés sans mettre en danger toute la politique atlantique et sans risquer un isolement avec toutes ses répercussions en Afrique d'abord, en Europe ensuite. La perte de l'Indochine au communisme n'inciterait-elle pas rapidement les États-Unis à prendre des mesures préventives suffisamment énergiques pour ne pas risquer d'être privés de leurs bases africaines? En langage clair, ceci signifierait l'appui intégral et énergique de Washington pour le nationalisme nord-africain. Il est juste de dire qu'il est insensé de combattre le communisme à 12.000 kilomètres de la métropole si l'on laisse, en même temps, s'installer le chaos en Afrique du Nord, tout en poussant la classe ouvrière française, par incompréhension sociale, dans les bras du communisme. Toutefois, les erreurs du passé ou du présent n'excusent pas celles de l'avenir. Une politique nouvelle ne devrait pas se limiter à des slogans et se baser, pour pouvoir être prise en considération, sur une étude approfondie de ses répercussions lointaines aussi bien que de ses objectifs immédiats.

Après ces réflexions d'un caractère plutôt général, nous voudrions, bien superficiellement, éclairer divers points névralgiques de la situation internationale sans avoir l'intention d'entrer dans les détails qui se perdent dans une actualité insuffisamment connue. Il nous semble utile d'attirer l'attention sur quelques aspects parfois trop négligés ou plus ou moins volontairement oubliés.

Réalisme politique et intransigeance morale

L'attitude américaine envers l'Asie manque, paraît-il, de réalisme. Sans vouloir défendre l'intransigeance plutôt discontinue de Foster Dulles, il est permis de se demander si le réalisme en politique, tel qu'on le conçoit actuellement, est une vertu recommandable. Il peut avoir deux aspects qui ne sont pas nécessairement contradic-

toires. Le premier consiste dans le maniement habile des données de la situation pour atteindre des buts nationaux plus ou moins égoïstes. C'est la fameuse « Realpolitik » que la France reproche, à tort ou à raison, à Bismark et à ses successeurs. La deuxième forme du réalisme consiste en la reconnaissance du fait accompli, sans se laisser troubler par des considérations morales ou autres. L'avenir se construit avec des matériaux disponibles. Il ne s'agit pas d'être trop difficile, il ne faudra surtout pas troubler l'ordre établi par le désir d'imposer ses conceptions à un monde plus ou moins hostile. Ce réalisme exclut toute intransigeance, qui devient une menace pour la paix et qui devra céder à la souplesse diplomatique ou, autrement dit, au compromis fait doctrine.

Les hommes d'État américains gaspillent, sans doute, leur énergie en s'opposant à la reconnaissance de la Chine communiste et à son admission aux Nations Unies. Qu'au Conseil de Sécurité, l'Union Soviétique pratique seule le veto ou ensemble avec la Chine, ceci n'a pas grande importance. Jusqu'à la rupture entre la Yougoslavie et le bloc oriental, ce dernier disposait au Conseil de Sécurité de deux voix. A présent, il n'en a plus qu'une. La Chine ne lui apportera aucune majorité, elle ne renforcera pas non plus sa puissance d'obstruction. Par ailleurs, l'histoire a suffisamment prouvé que le blocus n'est pas une arme très efficace. Les dictatures sont souvent une conséquence de la misère, les peuples affamés n'ont que rarement une compréhension combattive de la liberté. Peut-être la prospérité est-elle l'ennemie le plus sûr de la dictature car après la satisfaction des besoins immédiats, elle fait réapparaître aux hommes la liberté comme un bien désirable et malheureusement perdu.

Quoi qu'il en soit, dans ce climat d'absence de réflexions propre à notre vie politique, nous risquons de critiquer les États-Unis pour une politique envers la

Chine que nous voudrions les voir poursuivre d'une manière identique envers l'Espagne. Les exigences du réalisme varieraient-elles avec le nombre des habitants du pays qui en est l'objectif ? Faire valoir contre l'admission de l'Espagne dans la communauté des nations des arguments moraux, humanitaires ou démocratiques, tout en ironisant sur le puritanisme moraliste de Foster Dulles, n'est ni très logique ni très honnête. Cette contradiction souvent inconsciente contribue au moins autant à la faiblesse de la diplomatie occidentale que l'inexpérience et l' « irréalisme » américains. Nous manquons absolument de conceptions d'ensemble, nous réclamons suivant les circonstances du jour des solutions de détail sans nous soucier pour le moment du reste, et sans savoir, par conséquent, si de telles solutions sont réellement acceptables.

Notre jugement semble être trop fortement influencé par la vieille thèse marxiste du matérialisme historique. Comme au XIX^e^ siècle et au début du XX^e^, nous estimons que les oppositions entre les blocs en présence sont d'ordre général et se laisseront surmonter par des compromis plus ou moins savamment dosés. Depuis la fin de la guerre, la politique extérieure soviétique est, dans une large mesure, fondée sur la conviction naïve que le monde capitaliste sera dans un proche avenir victime d'une grave crise économique, qui l'ébranlera jusque dans ses fondations. Ensemble avec le libéralisme économique, les crises classiques ont disparu. Certes, des dépressions resteront toujours possibles, mais elles ne pourront plus avoir les conséquences souhaitées par l'univers soviétique. On oublie trop souvent qu'après la légère dépression de 1949, la reprise économique a commencé aux États-Unis quelques mois avant la guerre de Corée. La prospérité du monde occidental n'est donc pas nécessairement, ni d'ailleurs utilement, une conséquence de tensions ou de conflits internationaux.

L'idéologie contre le compromis

La véritable opposition entre les blocs est d'ordre idéologique. L'impérialisme libéral recherchait l'expansion dans un intérêt économique, il voulait s'assurer sans cesse de nouveaux débouchés, en partie il tirait sa richesse de la différence du niveau de vie entre la nation dominante et les peuples dominés. Aujourd'hui, l'impérialisme a surtout un aspect idéologique. Les États-Unis désirent propager et défendre leur genre de vie, l'Union Soviétique s'efforce d'arriver à un universalisme communiste. La partie du monde sous domination soviétique est suffisamment vaste, suffisamment riche en problèmes et en tâches économiques ainsi qu'en débouchés pour pouvoir se passer pendant des dizaines d'années de toute poussée expansionniste. Elle pourrait même renoncer sans la moindre difficulté à l'Indochine et aussi à l'Allemagne orientale. Les États-Unis, de leur côté, n'ont-ils pas volontairement sacrifié leurs possibilités économiques en Chine à leur intransigeance morale ? Ne serait-il pas conforme à leurs intérêts dits capitalistes de développer rapidement le commerce avec le bloc oriental et de se procurer ainsi des débouchés pour leurs excédents agricoles ou industriels ? Pourtant, ils s'y refusent. Ils sont fermés à la notion de compromis, ils donnent la priorité à la lutte idéologique.

Dans cette constellation internationale, le compromis ne trouve plus de place. Les maîtres russes ne parlent que de coexistence, c'est-à-dire de la consolidation provisoire du statu quo avec règlement des questions secondaires susceptibles de provoquer des frictions inutiles. L'idée du marchandage diplomatique planétaire est étrangère aux uns et aux autres. A Washington, on est aussi convaincu qu'à Moscou que ce ne sont plus des bandes de territoires qui sont en cause, mais que l'existence nationale même se trouve en danger. Quel sens aurait

alors l'échange de l'Armée européenne contre la paix en Indochine ou de l'unité allemande contre des crédits américains à la Chine communiste ? De tels compromis fausseraient le jeu et feraient oublier l'essentiel. La coexistence, par contre, permet de consolider les positions et d'espérer sans risques excessifs de nouvelles avances, les uns pensant à la soviétisation du monde, les autres à la libération des peuples opprimés.

Le véritable réalisme consiste à reconnaître les possibilités et les nécessités d'une politique raisonnable de coexistence. Sa grande force réside dans les conséquences planétairement destructives et politiquement imprévisibles d'une guerre générale. Aucun des deux blocs en présence n'accepte le risque de guerre dans la poursuite de ses objectifs ultimes. Les protagonistes sont pourtant obligés de faire des efforts défensifs considérables et de mettre assez cruellement à l'épreuve les nerfs de leurs populations. La peur pèse plus lourdement dans la balance des forces que la puissance atomique qui l'a engendrée. Les peuples occidentaux doivent savoir que cette peur menace leur genre de vie, elle constitue une nouvelle cinquième colonne. Il sera utile de leur expliquer la portée réelle de la politique de coexistence et de la disparition définitive du compromis diplomatique.

Le maintien du statu quo est le principe de base de la coexistence. Les Soviétiques l'ont clairement fait comprendre à la conférence de Berlin, les Américains par leur intervention en Corée, la protection de Formose et leurs vues sur l'Indochine. L'armistice en Corée a été possible parce qu'il n'obligea aucun des partenaires à reculer et parce qu'il permit d'éliminer une friction dangereuse. La même raison joue en faveur d'une cessation des hostilités en Indochine pourvu qu'on réussisse à se mettre d'accord sur une ligne de partage. L'unification de l'Allemagne ainsi que la constitution d'un gouvernement de coalisation Bao-Daï-Ho-Chi-Minh ne sont, par contre, nullement à envisager pour un avenir prévisible.

Les trois solutions seraient forcément accompagnées d'un recul d'un camp idéologique en faveur de l'autre et il n'en saurait être question, même pas sur la base d'un compromis. Les trois positions, en effet, ne sont pas interchangeables. Le gain de prestige du monde occidental à la suite d'élections réellement libres en Allemagne ne compenserait pas les conséquences de la perte de l'Indochine ou de la Corée du Sud. Il en est de même pour le bloc soviétique qui ressentirait trop fortement les suites d'une renonciation à l'Allemagne orientale pour trouver un contrepoids valable dans l'épanouissement de son influence ou plutôt de celle de la Chine en Extême-Orient.

La consolidation du « statu quo »

Ces considérations déterminent presque automatiquement les objectifs soviétiques et les nécessités américaines. Les deux blocs ont un besoin urgent de consolidation. Le monde soviétique craint une agression américaine — d'où sa propagande en faveur de la paix — et risque un grave déséquilibre économique avec toutes les conséquences sociales, politiques ou stratégiques imaginables. De l'autre côté de la barrière, les principaux dangers sont la présence d'importantes masses communistes en France et en Italie, le manque de cohésion politique et militaire ainsi qu'une certaine insouciance de la menace soviétique, habilement nourrie par l'adversaire. La faiblesse psychologique du bloc occidental cause certainement les plus graves soucis aux États-Unis, dont la politique mondiale pourrait être plus souple et, dans les limites possibles, aussi plus conciliante, s'ils étaient sûrs de leurs arrières et s'ils ne risquaient pas de voir s'évaporer la communauté atlantique et européenne dans la chaleur d'une nuit d'été de fausses ententes planétaires.

Derrière le rideau de fer, on rencontre incontestablement, au moins dans les milieux dirigeants, une unité idéologique sans failles. Dans le camp occidental, par contre, la foi est absente. Les organisations communes ressemblent beaucoup plus à des compagnies d'assurance qu'à des piliers d'une communauté. Les causes de cette situation peu réjouissante sont multiples. L'opinion publique est sans doute mal informée, la politique sociale manque de sincérité et de hardiesse, les intellectuels européens sont envahis par un scepticisme mortel. Peu importe, les querelles secondaires, telles que la Sarre, Trieste, les susceptibilités anglo-américaines et germano-françaises, etc., occupent trop de place dans la vie politique pour permettre aux gouvernements de voir et de faire compendre les grandes réalités mondiales. Si nous ne réussissons pas bientôt à opposer à la foi communiste l'idéal d'une communauté occidentale, nous n'aurons, en Europe, plus le choix qu'entre la capitulation en face de l'Union Soviétique ou la domination par les États-Unis. Ces derniers ne pourront pas indéfiniment mener le combat pour une coexistence raisonnablement consolidée avec des alliés qui ne savent pas ce qu'ils veulent et qui subordonnent sans cesse l'essentiel à l'accessoire. Comme ils n'auront aucune envie de se laisser volontairement acculer à la défaite, ils s'efforceront plus ou moins directement, mais aussi plus ou moins habilement, à imposer leur volonté à l'Europe.

Dès à présent, des cyniques présentent la France, l'Allemagne et d'autres pays de l'Europe continentale comme un protectorat américain. Qu'on sache que nos intellectuels sceptiques, nos politiciens opportunistes sans politique travaillent en effet à la constitution de ce protectorat.

Si nous voulons être des alliés égaux et respectés des États-Unis, nous devons, en premier lieu, reconnaître la priorité absolue des problèmes mondiaux et cesser de rêver de la possibilité d'une troisième force entre Mos-

cou et Washington car, moins que jamais, la neutralité ou la troisième solution n'est possible entre les deux blocs. Si nous ne voulons pas vivre dans l'univers communiste nous devons nous intégrer sans réserves dans le monde occidental qui, malgré ses nombreux défauts et plaies, reste beaucoup plus proche de nos conceptions que l'autre camp. Comme alliés des États-Unis, nous avons le droit de participer à l'élaboration de la politique commune, dont les lignes directives doivent être acceptées une fois pour toutes en tant que base fondamentale de l'alliance. L'Europe aura alors la possibilité de jouer éventuellement un rôle modérateur, d'amortir certains excès de la vie américaine et de retrouver son propre équilibre.

La continuité soviétique

Après ces différentes constatations, faut-il encore souligner le fait que depuis la mort de Staline la politique soviétique n'a nullement changé pour les questions essentielles ? La théorie de la coexistence et la sauvegarde de la paix étaient aussi chères à l'ancien maître du Kremlin qu'à son successeur. L'octroi de quelques visas de sortie en faveur d'épouses russes et de maris occidentaux, la suppression de l'interdiction ridicule du mariage entre citoyens soviétiques et autres, la reprise des échanges culturels et de certains contacts purement humains, tout cela, si agréable et si souhaitable que ce soit, n'a qu'une valeur purement accessoire. Il en est de même de l'adoucissement intérieur du régime. Ce n'est pas la première fois que des dictatures laissent plus de liberté à la critique pour éviter une accumulation dangereuse du mécontentement refoulé. Ce n'est même pas la première fois que cette méthode soit appliquée par l'Union Soviétique elle-même. La nouvelle politique agricole n'est pas non plus absolument inédite, la liquidation

partielle des camps de concentration peut s'expliquer par la constatation que la productivité de la main-d'œuvre forcée est extrêmement faible et qu'il est plus indiqué de faire travailler les éléments suspects dans cette liberté surveillée générale qui caractérise les régimes autoritaires. Qu'on ne nous cite pas non plus comme signe précurseur d'un prometteur printemps des peuples le désaveu de certaines absurdités biologiques ou de conceptions artistiques dignes de l'époque victorienne d'une Grande-Bretagne impérialiste. Bref, toutes les mesures dites d'adoucissement, prises par Malenkov n'affectent en rien l'essence du régime soviétique, c'est-à-dire sa visée idéologique universaliste.

Sur le fond, Moscou n'a jusqu'à présent fait aucune concession, ni à Berlin, ni à Genève, ni ailleurs, qu'il s'agisse de la question allemande ou de la libération de l'Autriche, pourtant solennellement promise par elle longtemps avant la fin de la deuxième guerre mondiale, ni pour la propagande des partis communistes nationaux qui continuent à être strictement subordonnés à la politique soviétique.

L'intransigeance américaine ne se laisse pas apprécier à sa juste valeur lorsqu'on l'étudie comme phénomène isolé en faisant abstraction de l'intransigeance soviétique à laquelle elle fait face avec plus ou moins d'habileté et d'intelligence. En Europe, beaucoup de gens considèrent le communisme comme une maladie guérissable, chaque soulagement de la douleur nourrit leur optimisme et leur donne des illusions. De l'autre côté de l'Atlantique, par contre, le communisme est tout d'abord inséparablement rattaché à l'impérialisme soviétique ressenti comme un mal chronique, dont la guérison est pour le moment inconcevable et contre lequel il s'agit de se protéger avec tous les moyens disponibles.

La propagande communiste a parfaitement raison de voir, du plan Marshall jusqu'à l'armée européenne en passant par le pacte atlantique, un cheminement inin-

terrompu et logique de la politique américaine. L'aide économique à l'Europe fut, en effet, la première étape d'un système universel de défence contre le communisme. Personne ne sous-estime à cet égard l'importance de la reconstruction de l'économie européenne. Ce but une fois atteint, on pouvait penser à l'organisation militaire qui exigeait d'une manière ou d'une autre la présence du pays qui se trouve, pour des raisons géographiques, parmi les principaux intéressés : l'Allemagne. Être hostile au communisme et vouloir préserver la liberté individuelle tout en hésitant devant chaque effort de défense simplement par crainte des réactions de l'adversaire, qui, lui, poursuit son chemin imperturbablement jusqu'au réarmement de sa propre zone d'occupation en Allemagne, ceci dépasse la capacité de compréhension américaine. Quelles que soient nos propres idées à ce sujet, nous devons sans doute honnêtement reconnaître que le désarroi de l'opinion américaine en face de nos intellectuels sceptiques, nos politiciens à la fois farouchement anticommunistes et neutralistes, genre Daladier, Bardoux, Palewski, etc., et de nos hésitations interminables devant le danger soviétique, qui se place malgré tout au centre de nos préoccupations, ne manque pas de justifications.

Le cas de l'Allemagne mérite une brève mention spéciale. La politique française a tendance à négliger les répercussions de ses décisions ou de ses inactions sur l'évolution allemande. L'accord de Rapallo, préparé et conclu par un des hommes d'État allemands les plus sincèrement démocratiques, Rathenau, n'est pas à séparer d'un certain climat d'occupation implanté en Allemagne par le gouvernement français de l'époque, à la suite de la première guerre mondiale. Plus tard, la République de Weimar n'a pas seulement été minée par ses propres faiblesses, mais en partie aussi par une certaine incompréhension française pour le minimum vital diplomatique d'une jeune démocratie. Après la deuxième

guerre mondiale, l'idée européenne, constructivement lancée par Robert Schuman, trouva dans la jeunesse allemande un écho sincère. Les peuples comme les hommes raccrochent leur existence à un espoir. L'idée européenne avait réussi à remplacer en Allemagne le nationalisme. Qu'aviendrait-il si la France se décidait à la renier définitivement, si s'enfermant dans un chauvinisme isolationiste, elle refusait à l'Amérique l'intégration européenne que l'Allemagne attend pour trouver son équilibre et pour se libérer de sa double tentation du dynamisme nationaliste et de l'appel de l'Est? La première réaction allemande serait une vague de sentiments antifrançais. Ensuite, on cherchera, outre-Rhin, un remplaçant de l'idée européenne. On le trouvera facilement dans le symbole de l'unité allemande, l'union nationale, les aspirations nationalistes, le flirt et, enfin, l'alliance avec l'Union Soviétique, seule puissance capable de faire à une Allemagne désorientée les promesses qu'elle attend.

Maintes raisons de dire « Non » à l'unité européenne sont parfaitement respectables et, en partie, même valables. Il faut cependant voir en toute clarté l'enchaînement funeste qu'un tel « Non » est susceptible de mettre en œuvre de l'autre côté du Rhin.

L'atome

On ne saurait rechercher les chemins de la paix sans faire allusion à la terrible menace atomique. Constatons tout d'abord que le sentimentalisme ne résout pas le problème et que l'interdiction éventuelle des armes atomiques se place au cœur de la conjoncture internationale. Que cet instrument de mort est un terrible mal, aucune personne sensée ne le contestera jamais. N'oublions pourtant pas que la bombe atomique n'est pas la cause de la tension internationale, mais sa conséquence;

qu'elle ne préparera pas la guerre mais qu'elle n'en sera qu'un des instruments mortels. L'interdiction des armes ne présente de garanties véritables que lorsqu'elle va de pair avec un minimum d'entente entre ceux qui risquent de les employer. Comment réclamer la mise hors la loi des armes atomiques dans un climat de méfiance générale, lorsque chacun des deux partis en présence craint, probablement avec une égale sincérité, les intentions agressives de l'autre ? Ou le conflit sera évité avec ou sans interdiction, ou les puissances en question se serviront de toutes leurs armes le jour où elles estimeront leur existence en danger. Sans doute, rien ne paraît plus urgent que de conjurer le danger atomique. Toutefois, les illusions ne nous aideront point à atteindre ce but, mais uniquement un sain réalisme diplomatique qui prépare une coexistence raisonnable des deux mondes par une consolidation réciproque du statu quo acquis. La consolidation intérieure du bloc occidental ne serait pas la mesure la moins urgente pour épargner à l'humanité les conséquences éventuelles d'une peur démesurée des États-Unis, qui, à l'heure actuelle, risquent de se sentir seuls en face du danger soviétique redouté et, selon leur sentiment, incompris ou abandonnés par leurs alliés. Certains de nos hommes politiques ont beaucoup d'égards pour les susceptibilités soviétiques et veulent éviter toute mesure qui pourrait faire peur à l'ours russe. Ne serait-il pas aussi utile de réfléchir un peu sur la psychologie américaine et de ne pas acculer le géant d'outre-Atlantique à une position d'isolement moral et politique remplie d'explosifs ?

Alfred Frisch.

FEUILLETS POUR UN JOURNAL

(suite)

Encore la morale naturelle : une riposte et une réponse.

Dans le numéro de mars de *La Vie Intellectuelle*[1] j'avais hasardé quelques idées sur la morale laïque, essayant de chercher en quoi elle était et en quoi elle n'était pas une morale naturelle. Mon propos est d'analyse philosophique et je songeais, en outre, au sujet qu'allaient traiter aux Journées de Nice mes amis de la Paroisse universitaire, si inquiets de la possibilité d'une éducation morale dans l'école publique, si assurés de sa réalité, précaire, insuffisante, précieuse, irremplaçable.

Mon article a paru scandaleux à nos confrères de l'*Homme Nouveau*[2], dont on sait qu'ils sont les vigilants censeurs de la plus rigoureuse orthodoxie et qu'ils font la police des idées à l'intérieur de l'Église de France. A vrai dire, il s'agit d'une police volontaire et toute spontanée : des supplétifs, comme on dit au Maroc, et dont la passion de l'ordre ajoute au désordre.

1. *Morale naturelle et morale laïque*, pp. 20 à 33.
2. *L'Homme Nouveau*, p. 152. *La Morale laïque n'est pas la morale naturelle.*

Il ne faut pas demander à l'*Homme Nouveau* de comprendre la pensée d'autrui, non pas qu'on soit dans cette maison mal pourvu en ressources intellectuelles ; c'est par excès de vertu et non par carence d'esprit qu'on s'interdit un effort de dépouillement de soi et d'ouverture qui serait une concession à cet esprit d'hérésie suffisamment défini et exorcisé quand on l'a nommé libéralisme, laxisme ou pluralisme. Aussi les bons polémistes de l'*Homme Nouveau* ne réfutent-ils que les pancartes et les placards qu'ils vous accrochent de force au cou, pour votre plus-grande honte et leur plus haute gloire. Il paraît donc que j'ai avancé que la morale laïque était la morale naturelle, ce qui était une abomination puisque la morale naturelle enseigne Dieu créateur et Souverain Bien, alors que la morale laïque est bien incapable de s'élever si haut puisqu'elle est métaphysiquement neutre. Sans doute, mon article montrait surtout en quoi la morale laïque n'était pas la morale naturelle et j'indiquais à la fin en quel sens mineur et limité et avec quelles réserves la morale laïque pouvait passer pour une morale naturelle. Ces nuances importent peu à l'*Homme Nouveau*. La police de l'erreur est une chose et le souci de la vérité en est une autre.

Cependant, ce vertueux refus de comprendre n'est pas sans provoquer d'aventure quelques accidents. Suivant les techniques en honneur dans la maison, on veut m'accabler non par l'autorité des raisons, mais par les raisons d'autorité. Je ne fais pas difficulté pour convenir que tels papes ou tels théologiens ont pu parler de la morale naturelle en donnant à cette idée un contenu qu'on ne retrouverait pas identique chez d'autres papes et chez d'autres théologiens : il y a là une question disputée et une voie ouverte à la recherche. Mais lorsque, courant

essoufflé après un style qui le fuit, mon contradicteur, si je puis dire, célèbre « le contenu grandiose » de la morale naturelle en s'écriant dans la surabondance de son indignation : « Ce contenu, c'est tout de même celui que le Christ du Sermon sur la montagne a confirmé, complété », cette exégèse de l'Évangile me paraît singulièrement aventurée. Une grâce qui vient confirmer et compléter la nature, une morale neuve qui n'est que l'ancienne mieux assurée et un tantinet arrangée, on cherche vainement ce qui reste dans ce commentaire de la prodigieuse nouveauté du message évangélique. Des Béatitudes comme complément de la morale naturelle, voilà un christianisme bien raisonnable. Mais la preuve est ainsi faite que donner à la morale naturelle une pleine consistance, une rigueur systématique, c'est s'exposer à ôter beaucoup et peut-être l'essentiel à la spiritualité chrétienne. C'est précisément ce que j'avais voulu dire et que l'on confirme et complète sans le vouloir. Quelle bienveillance dans votre malveillance!

J'avoue qu'à trop m'occuper de l'*Homme Nouveau* je subis la contagion de son esprit, ou, pour parler formellement, comme on m'y invite, de sa mentalité, et j'ai envie de me faire moi aussi fabricateur et dénonciateur d'hérésies. Que deviendrait l'*Homme Nouveau* s'il était traité lui-même suivant les médecines ou les chirurgies qu'il inflige à autrui? On le représenterait comme fait d'un mélange contradictoire de deux hérésies et la gravité propre à chacune est multipliée par leur rencontre — peut-être illogique, peut-être trop logique. Les thèses de l'*Homme Nouveau* participent tantôt d'un naturalisme, comme on vient de le voir, tantôt d'un surnaturalisme agressif qui se plaît à ne voir dans la révélation que ce qu'elle a de mortifiant pour la pensée et la liberté

humaines. Cette même alliance d'un naturalisme et d'un surnaturalisme, incohérente en apparence, cohérente en réalité, se retrouvait semblablement chez les catholiques d'*Action Française*. Il n'est pas impossible que les techniques de polémique et de dénonciation pratiquées par l'*Homme Nouveau* se montrent inefficaces contre ses victimes coutumières mais permettent de le réfuter lui-même avec exactitude. Vous avez inventé, ou plutôt, car vous inventez peu, vous avez reçu en héritage la formule d'une médecine amère, mais qui ne peut guère servir qu'à purger vos propres humeurs. Vous suspectez l'hérésie partout. « Nul ne dit pédant qu'un pédant, provincial qu'un provincial. » C'est un texte de Pascal qui vous irait assez bien : « Nul ne dit hérétique... »

Je n'avais écrit sur ce sujet de la morale naturelle qu'un commencement de réflexion qui appelait le dialogue et laissait la recherche en suspens. Le P. Dabosville, après m'avoir cité largement dans les *Cahiers Universitaires catholiques*, voulait bien me poser deux ordres de questions [3]. « La loi naturelle, disait-il, d'abord n'est-elle qu'une abstraction ? » Le P. Dabosville craignait que la « morale naturelle au sens faible » ne soit trop limitée quand on la définit « tendance incomplète et aspiration douloureuse ». Et il se demandait et me demandait « si cette morale naturelle n'était pas de fait capable de s'organiser dans ses propres limites et de rester ainsi légitimement ouverte sur le mystère ». De plus, et c'était l'autre suite de questions, le P. Dabosville accordait que l'école publique devait refléter la tension des valeurs morales non seulement parce que les citoyens sont divisés, mais encore parce que, comme je disais, « toute

3. *Cahiers Universitaires catholiques*, mars-avril 1954, p. 272.

valeur appelle une autre valeur qui la limite ou la mette en question », mais le P. Dabosville s'inquiétait de trouver un ou des principes d'unité « qui, au minimum, donnent de la valeur aux valeurs ». D'où ici encore un champ largement ouvert « à l'autonomie de la pensée morale », en dehors de toute révélation proprement dite, sinon de toute grâce implicite et secrètement agissante.

D'un mot le P. Dabosville craignait que je n'aie conclu trop précipitamment à un échec de toute morale naturelle. Je répondrai qu'à mon sens il y a un *Cogito* de la conscience morale, je veux dire une exigence absolue dans l'homme, et c'est en cela que, en dépit de toutes les modes, je suis passablement kantien. Sans la souveraineté d'un « Tu dois », il n'y aurait pas d'homme véritablement humain, peut-être même pas de pensée du tout. Et la réflexion sur cette exigence absolue peut être une voie légitime vers l'affirmation de Dieu. Mais il m'apparaît que de cet absolu d'exigence on ne saurait jamais tirer une morale naturelle à la fois cohérente et praticable. Sans doute une exigence absolue implique l'idée d'un Bien absolu et qu'on peut nommer souverain conformément à la tradition, mais dès qu'il s'agit de passer de l'idéal rigoureusement contraignant du Bien à cette logique de l'action humaine qu'on appelle une morale, alors l'absolu de l'exigence se fragmente en une diversité de devoirs, la parfaite et formelle unité du Bien éclate en une diversité de valeurs ; et non seulement le total des devoirs n'est jamais adéquat à l'absolu de l'exigence, ni la somme des valeurs ne rejoint la souveraine unité du Bien, mais encore le devoir entre en conflit avec le devoir et la valeur avec la valeur. D'où les partialités de toutes les conduites même les plus hautes, les plus évidemment inspirées par l'honneur ou par l'amour. La vie morale

prend, dès lors, un caractère dramatique et est incapable de résoudre elle-même le problème qu'elle pose, j'entends au niveau de l'homme naturel.

Ainsi je crois faire assez large et assez belle la part de la raison identique à la conscience morale, idéal ou mesure d'une expérience dans laquelle elle ne peut jamais se réaliser pleinement. J'ajoute qu'il faut à l'homme une foi dans la raison pour croire que les devoirs et les valeurs dont il vit et dont il voit les disparités et les conflits, s'ils sont phénoménalement divergents et même contradictoires, ont une unité cachée dans l'essence du Bien. Le devoir des devoirs pour l'homme singulier comme pour l'humanité collective est d'unifier les devoirs et de rassembler les valeurs, de « faire le Bien », comme l'on dit d'un mot d'une très grande force métaphysique, et le Bien se dérobe toujours et est toujours à faire dans le labeur et l'angoisse. Je dirais volontiers que nous ne pouvons pas douter de l'exigence absolue qui est en nous, que nous pouvons douter de chaque valeur et de chaque devoir que nous cherchons à servir ou à pratiquer, que nous devons avoir foi dans « l'essence voilée » du Bien en laquelle s'apaisent les contrariétés de notre expérience. Telle est au moins la condition de l'homme naturel. Le christianisme vient ensuite exaspérant le problème, ajoutant de nouvelles contradictions aux contradictions de la nature, mais apportant la promesse et la réalité d'une pacification suprême. Mais c'est un autre débat.

Ma réponse aux deux questions du P. Dabosville pourrait alors être la suivante : non, la loi naturelle n'est pas une abstraction ; rien n'est plus concret que l'exigence absolue qui nous constitue en tant qu'esprits ; et c'est au contraire chaque devoir et chaque valeur qui, partiel

et limité, a quelque chose d'abstrait. Oui, il y a une unité des valeurs non pas parce que nous la voyons d'intuition comme un axiome, mais parce qu'il doit y en avoir une et que la conclusion est légitime de ce qui doit être à ce qui est dans l'en-soi et le fond des choses. L'exigence absolue, qui est en nous, nous impose la foi dans l'unité des valeurs. Mais il reste ensuite à ajuster notre savoir et notre action à notre foi — foi dans la raison et indépendante du christianisme. Voilà pourquoi toute vie humaine, et la plus humainement réussie, est faite d'un mélange de désespoir et d'espérance et se poursuit dans une inquiétude continuée. Et le désespoir ne serait pas vaincu, la raison n'aurait pas raison sans quelque rencontre avec la grâce du Christ.

En marge d'un catéchisme.

L'Église catholique enseigne le Christ, mais elle paraît avoir ajouté bien des choses à la personne et au message primitif du Christ. Les articles de foi sont multiples, prennent la fausse apparence d'une rapsodie, et le poids de ce qu'il faut croire pour être d'Église paraît devenir plus pesant d'âge en âge. Il y a là une pierre d'achoppement pour beaucoup, et pourtant rien dans l'objet de la foi catholique qui ne vienne du Christ et qui n'aille au Christ. Cette vérité à la fois élémentaire et capitale n'est pas assez répétée ni assez développée. Et je suis heureux de la retrouver à chaque ligne de ce *Catéchisme pour aujourd'hui*[4] que vient d'écrire le P. Maydieu. Il n'est

4. *Catéchisme pour aujourd'hui*, Collection « Rencontres », Éd. du Cerf.

as commun de trouver un catéchisme qui parle vraiment u Christ. Le catéchisme du P. Maydieu ne parle que du hrist et il n'en est que plus complet et que mieux ajusté la totalité de l'exigence catholique. Je connais peu de vres qui montrent à ce point l'identité du christianisme t du catholicisme, et en le lisant je vais plus avant dans ma propre conviction et je comprends mieux qu'il n'est as de savoir de foi qui ne soit savoir de Jésus-Christ.

Un catéchisme est en même temps une apologétique; est même la seule apologétique qui tienne. L'apostolat ntellectuel devrait n'avoir qu'une règle : montrer sans elâche que le Christ est la vérité et la réalité du dogme, es commandements, de la mystique. Par exemple, ce ouveau dogme de l'Assomption qui a gêné silencieuse- ent quelques catholiques et qui a fait scandale pour ertains esprits de formation ou de sympathie protes- ante, je m'étonne qu'on ait si peu dit à quel point il lorifie le Christ et le Christ seul : l'Assomption n'est u'une suite et une dépendance de l'Ascension; elle 'opère par la vertu du Christ ressuscité. L'Assomption st une vérité catholique dans la mesure où elle nous fait avantage connaître et aimer le seul Seigneur, le Christ. ien de plus intolérable qu'un culte marial qui serait une anière de religion à lui seul et qui aurait pour centre ne Vierge Marie, doublet féminin du Christ, puis achant le Christ et dispensant du Christ. La grâce dont Iarie est pleine depuis l'instant de l'Immaculée Concep- on jusqu'à l'instant de l'Assomption est la grâce du hrist. Et l'éminente sainteté de la Vierge est toute 'effacement et d'humilité devant le Christ. Une diffi- ulté de foi vient toujours du fait qu'on a insuffisamment herché et incomplètement trouvé le Christ, et le Christ otal. Mais tout le Christ ne signifie pas rien que le

Christ, car le Christ est comme un corps en croissanc
qui doit envelopper toutes les valeurs naturelles et surna
turelles.

Le P. Maydieu a cet essai de définition : « La foi es
la certitude que par le Christ l'homme triomphe du des
tin et réalise sa destinée[5]. » J'aime cette formule et j
lui trouve quelque chose à la fois de très moderne e
d'assez augustinien. Elle est moderne parce qu'elle pro
pose de relier ensemble une phénoménologie et une théo
logie de la foi ; l'enracinement humain de la foi et s
visée transcendante et surnaturelle se trouvent sauve
gardés d'un même mouvement. Et cette pensée est au
gustinienne ou pascalienne dans la mesure où elle ras
semble l'expérience douloureuse du destin et l'idéal d'un
destinée intégrale, possibilité dont la révélation chré
tienne apporte la réalité. Ainsi un esprit de formation e
de fidélité thomiste rejoint la tradition augustinienne
moins par volonté délibérée de remonter aux sources qu
par souci de répondre avec intelligence et charité au
grandes inquiétudes de notre époque. Il me semble auss
qu'il y a quelque augustinisme dans la manière dont l
P. Maydieu dégage l'esprit des classiques voies de sain
Thomas trop souvent présentées comme des démonstra
tions mécaniquement notionnelles de l'existence de Dieu
le jugement humain, la liberté humaine seraient voué
à la relativité et à l'inconsistance, explique-t-il, s'il n'y
avait pas un absolu de bien et un absolu de vérité. La
preuve devient voie quand elle passe par l'esprit et l
cœur de l'homme, et elle en devient à la fois plus ration
nelle et plus convaincante. C'est le style de saint Augus
tin qui, dirait sans doute le P. Maydieu, ne contredit pa
saint Thomas. Et les analyses philosophiques de c

5. P. 214.

ésaccord [6] que le P. Maydieu écrivait avant son *Caté-isme* développent aussi, à mon sens, quelques belles ssibilités augustiniennes du thomisme. On en repar-a.

Le destin est à la mode. Serait-il une idée positive? Il t curieux de constater que la pensée contemporaine ne aite pas le destin comme un mythe archaïque que la mple raison suffirait à congédier, mais comme une don-ée fondamentale et insurmontable de la condition hu-aine. Le destin se trouve chez Malraux, Heidegger et ême Sartre pour qui paradoxalement la liberté elle-ême est destin : « Nous sommes condamnés à être res. » Ce retour du destin parmi les hommes du X[e] siècle ne s'explique pas seulement par le bas roman-sme ou les débauches d'irrationalisme de notre époque; r delà les exploitations littéraires et philosophiques, pisode a valeur d'un retour à ces réalités de la douleur, la passion, du temps, de la mort que l'intelligence maine ne peut jamais pleinement comprendre sinon en ntant par une réduction mystificatrice de les convaincre mensonge et de les dissiper comme des illusions. La rce du chapitre qu'a écrit le P. Maydieu sur le pro-ème du mal (et cet impossible et inévitable sujet est la erre de touche de la probité d'un penseur chrétien) ent de ce qu'il pose d'abord la question en termes de stin. Le mal est un destin pour l'homme; vécu et subi mme un destin, il le provoque à la fois au désespoir et l'espérance. Il ne faut pas ruser avec le destin pour que ntelligence et la volonté s'ouvrent sur la possibilité, la omesse et la réalité d'une destinée intégrale : trois oments d'une expérience religieuse vivante.

Le temps ne serait-il pas la forme privilégiée et peut-

6. Aux Presses Universitaires de France, Paris, 1952.

être la source du destin. Les anciens Grecs, dont les fables sont si métaphysiques, disaient que le Destin est fils du Temps et de la Nuit. Le Temps n'est ni complètement opaque ni absolument intelligible, et tout rationalisme achoppera sur ce qu'Aristote appelait déjà les apories du temps et qu'il décrivait comme un rendez-vous de toutes les contradictions. Le génie de Hegel y a échoué, essayant de tirer la lumière de la contradiction même et haussant le devenir au niveau d'une idée vivante. Hegel essayait ainsi de transformer le destin du temps en destinée intelligible, rendant ainsi vain tout appel à la foi religieuse. Mais le temps, malgré Hegel, reste un destin : l'irréversibilité, l'inachèvement fonciers du temps font qu'il ne peut être vraiment connu que s'il est éprouvé dans une pensée qui soit aussi une passion ; c'est ainsi qu'une philosophie véritablement existentielle s'apercevrait que, en dépit des théories classiques, aucun nombre, concept ou idée, ne peut apporter de vérité libératrice sur le sujet du temps. Dès lors, il faudrait choisir entre le consentement héroïque à l'absurde et cette sagesse de foi qu'est toujours un recours à l'éternité.

Le problème de la possibilité d'une attitude religieuse, c'est-à-dire de foi, pourrait alors se poser dans les termes suivants : s'il y a pour l'homme un destin, et incontestable, celui-ci est-il capable par ses propres forces de transformer ce destin en destinée ? Et en ce domaine, où il va de tout, la réussite partielle, fût-elle grandiose, est identique à un échec métaphysique.

J'arrange certes à ma façon les thèmes du P. Maydieu. Au moins celui-ci a-t-il montré combien un simple et sobre catéchisme pouvait être source de pensée philosophique et de pensée tout court.

A QUERELLE DE L'INTÉRIORITÉ.

Le « psychologisme », depuis qu'il a été défini par Iusserl comme une hérésie philosophique, n'a pas une rès bonne presse dans le gros des philosophes. Et la hénoménologie dépense beaucoup d'obscures subtilités our démontrer qu'elle ne doit pas être confondue avec psychologie, science mal famée dès qu'elle prétend xpliquer des états d'âme et non décrire des conduites et es comportements. Il est désormais entendu que l'oppotion entre un dehors et un dedans relève d'une médiore illusion spatiale et que l'intériorité ne peut être reçue philosophie que si elle est spirituelle et non point psyhologique.

Je retrouve ce thème dans la dernière chronique philoophique de Jean Lacroix[7]. C'est, à ses yeux, une illuon et assez ridicule que « ce monde où l'on ne rencontre amais que soi », alors que notre pensée — comme en onviennent aussi bien existentialistes que marxistes — st fondamentalement relation au monde et à autrui. Ce qui caractérise l'homme, écrit aussi Jean Lacroix, 'est l'intériorité spirituelle et non psychologique. » Esprit et psychologie deviennent alors des termes antiomiques : « Le changement de psychologie n'entraîne as le changement d'esprit. »

J'ai de la peine à être pleinement convaincu ; si le psyhologique n'est pas tout le spirituel, il y a tout de même u spirituel dans le psychologique. Comment la conience humaine pourrait-elle ne point participer au spituel ? Toute la question de l'âme se trouve ici posée et

7. *Le Monde* du 25 mai 1954.

il faudrait l'aborder de face et non pas par toutes sortes de biais indirects comme on fait toujours.

Je vois bien les commodités qu'offre la position de Jean Lacroix ; on rejette dans une transcendance au delà du psychique une âme qui ne diffère pas tellement du classique moi-substance peu suspect lui aussi de se compromettre avec les impurs et superficiels phénomènes psychologiques. Mais j'aperçois aussi bien les embarras d'une semblable thèse, et qui sont plus graves encore ; c'est toute la signification du personnalisme, doctrine de Jean Lacroix et de l'équipe d'*Esprit*, qui est ici en cause. Sans doute, la personne est autre chose que l'individu biologique ou le moi psychique, et sur ce point les affirmation de Mounier étaient parfaitement claires et tout à fait valables ; mais la personne, parce qu'elle est humaine et incarnée, ne peut être séparée de l'individu et du moi comme un noumène d'un phénomène ou une substance de ses accidents. Elle est présente dans l'individu ou le moi tout en les dépassant, et c'est ce point d'insertion de la personne — ou de l'âme — dans le psychique, la conscience humaine, que le personnalisme devrait s'attacher à découvrir.

Le mérite de Bergson, et très logiquement Jean Lacroix change ce positif en négatif, fut de chercher dans la durée et la mémoire cette profondeur substantielle que Péguy disait être l'essentiel de sa découverte et qui fait le lien entre le psychologique et le spirituel. Ce lien était peut-être mal noué, peut-être faut-il le chercher ailleurs, mais il doit y avoir un lien — sinon la personne sera un mystère, objet de pure foi que ne rencontrent ni la science ni la conscience, et le personnalisme deviendrait une manière d'agnosticisme de l'âme, qu'accepteraient facilement, il est vrai, le marxisme contemporain et une

certaine tradition scolastique. D'un mot, Jean Lacroix paraît identifier « déspiritualisé » et « psychologisé », et si je résiste à de telles formules, c'est qu'il me paraît impossible que, quand l'esprit devient conscience, il se dégrade si irréparablement.

Voilà pourquoi, à un moment où l'intériorité n'est si maltraitée que parce qu'on vise à travers elle la spiritualité, il importerait que la pensée personnaliste mette au point sa doctrine de l'intériorité. Sans cesser d'être présent à l'action politique, *Esprit* a aussi une tâche philosophique à accomplir. Le personnalisme est toujours à refaire.

ÉTIENNE BORNE.

LA LITTÉRATURE CATHOLIQUE EN ANGLETERRE DEPUIS LA GUERRE

C'est un lieu commun de dire que, par tempérament, la génération de 1930 nous semble plus étrangère encore que celle des Victoriens. Et nulle part cette rupture amenée par la guerre ne se révèle avec plus d'acuité que dans le contraste entre les grands noms catholiques de 1930 et les porte-parole du catholicisme actuel. Si vous aviez alors demandé à un Anglais cultivé quels étaient les représentants du catholicisme, il vous aurait cité Chesterton et Belloc — Eric Ghill, peut-être, le cardinal Gasquet ou Arnold Lunn, J. B. Morton et D. B. Wyndham Lewis. Il eût associé tous ces noms à la légende de la « Joyeuse Angleterre », des paysans catholiques qui dansent autour du Mai, tout en s'enivrant consciencieusement, et qui beuglent des chansons à la damnation des hérétiques. Chesterton a écrit dans ce sens un poème méprisant où il déclare qu'il ne peut absolument pas comprendre ceux

> Qui n'ont pas la foi
> et refusent le plaisir [1].

Et les écrivains catholiques apparaissaient alors tellement portés sur le plaisir qu'un esprit malveillant les qualifia de « membres du cath-alcoolisme ».

Et maintenant ? Graham Greene, Evelyn Waugh... Il

1. *Song of the strange Ascetic* (La chanson de l'étrange ascète).

est vrai que les personnages des romans de ces deux écrivains s'adonnent encore pas mal à la boisson (Scobie, Sebastian Flyte, etc.), mais c'est une bien piètre consolation, un bien piètre amusement qu'ils semblent retirer de cette habitude! Et cela n'a rien de surprenant : ils ne boivent pas en joyeuse compagnie, mais dans leur solitude désespérée. Le monde de Graham Greene est un monde tourmenté, désespéré, où l'homme est déchiré entre les plaisirs des sens, atrocement éphémères, et la soumission à un Dieu qui rappelle désagréablement le « Président des Immortels » de Thomas Hardy. « Le Président des Immortels en a fini de jouer avec la vie de Tess », dit Thomas Hardy en arrivant à la fin macabre de son roman *Tess d'Urberville*. Cette phrase pourrait presque aussi justement être appliquée à Scobie mourant, dans *Le fond du Problème* [2] de Greene. Certes ce dernier roman implique que d'une façon ou d'une autre Dieu peut aller jusqu'à racheter la vie que Scobie a gâchée, tout comme on peut comprendre que le signe de croix tracé par lord Marchmain, à la fin de *Retour à Brideshead* [3] de Waugh, symbolise le triomphe de Dieu sur le néant que fut la vie de lord Marchmain. Pourtant, si l'on excepte ces deux détails on peut très bien considérer ces romans comme des études sur l'inefficacité de la grâce divine.

Justement, le dernier ouvrage de Greene — une pièce, *Le living-room* — dépeint un prêtre dont la paralysie est le signe de son impuissance à apporter le pouvoir salutaire de la grâce à sa jeune nièce désespérée qui finira par se suicider. De plus, la seule tentative que Greene ait faite pour manifester le triomphe de la

2. *The heart of the Matter*, Heinemann, 1948.
3. *Brideshead Revisited*, Chapman and Hall, 1945.

grâce : la conversion de Sarah dans *La fin d'une liaison*[4], a frappé de nombreux critiques par son caractère forcé et peu convaincant, effet d'un *Deus ex machina* autant que la rédemption suggérée à la fin du *Fond du Problème*. Il faut reconnaître que Greene n'a jamais su montrer l'action transformante de la grâce dans la vie de ses personnages, et c'est cela, à coup sûr, qui dicta au cardinal Griffin, dans un récent mandement, quelques dures paroles sur les romanciers catholiques, et à Elizabeth Sewell un article assez âpre dans la *Revue de Dublin*[5].

Si Greene situe ses personnages dans les bas-fonds les plus misérables de la grande ville et de l'Église catholique, Evelyn Waugh montre ses décors raffinés dans les hôtels particuliers de l'aristocratie catholique survivante. Le penchant de Waugh pour la société aristocratique et ses mœurs souvent excentriques a amené bien des critiques à l'accuser de snobisme. On est même allé jusqu'à suggérer que Waugh s'agrippe à la religion traditionnelle tout comme le patricien romain chérissait dans ses traditions le refuge qu'il y trouvait contre l'envahissante populace des chrétiens révolutionnaires. De telles critiques, cependant, reflètent plus un préjugé plébéien qu'un jugement intelligent : un véritable esprit de foi fut indispensable pour créer *Hélène*[6], le personnage de l'impératrice qui trouva la vraie Croix. Une juste compréhension de la foi de Waugh est malheureusement rendue difficile à bien des lecteurs qui ne voient pas comment elle peut aller de pair avec cette brillante, cette mordante satire dont il a le secret et dont *Le cher Dis-*

1. *The End of the Affair*. Heinemann, 1951.
5. *Dublin Review*, 1er trimestre 1954.
6. *Helena*. Chapman and Hall, 1950.

parus[7] est une si remarquable illustration. Dans le roman, il charge impitoyablement les morbides coutumes funéraires adoptées par les pompes funèbres de Californie. C'est un trait révélateur de la différence existant entre les deux romanciers catholiques les plus réputés, que Graham Greene, invité à écrire un article sur *Le cher Disparu*, ait abondé en réflexions lugubres sur le destin et l'éternité du personnage de Waugh[8] au lieu de rire des bouffonneries de ces acteurs de carton-pâte.

A considérer le troisième de ces romanciers catholiques marquants, Bruce Marshall, nous nous trouvons dans une atmosphère catholique beaucoup plus naturelle, une atmosphère où les hauts et les bas de la vie humaine sont traités vigoureusement, sans analyse intérieure trop angoissante de la part des personnages. Cet aspect peut s'expliquer en partie par le fait que Marshall passa quatorze de ses années de formation à travailler à Paris (1926-1940) et semble ainsi avoir échappé à l'état de tension qui est celui de toute minorité telle que la communauté catholique d'Angleterre. La tâche lui est également rendue plus facile par le choix de son cadre. *Yellow Tapers for Paris*[9] et *Every man a Penny*[10] se passent en France, tandis que *The Fair Bride*[11] se situe en Espagne au moment de la guerre civile. Cela lui permet d'introduire le personnage du prêtre qui occupe une place prépondérante dans le répertoire des écrivains contemporains. On a quelquefois l'impression que le

7. *The loved one*. Avec la plupart des livres de Waugh on peut maintenant se procurer ce roman dans l'édition à bon marché de « Penguin ». Waugh écrit actuellement une trilogie sur la guerre, dont le premier roman, *Men at Arms* est déjà paru (Chapman and Hall, 1952).

8. *Yellow Tapers for Paris*. Constable, pour. éd., 1949.

9. *Every man a Penny*. Constable, 1949 (non traduit en français).

10. *The Fair Bride*. Constable, 1952 (non traduit en français).

monde actuel renferme plus de prêtres que de gens ordinaires, et il est certainement à souhaiter que Bruce Marshall ne prenne pas l'habitude de recourir au personnage du prêtre comme habile stratagème pour maintenir l'intérêt dramatique.

Si tout Anglais cultivé a entendu parler de ces romanciers, il n'en est guère à connaître les œuvres d'un excellent poète catholique, David Jones. Nous nous trouvons ici devant un paradoxe saisissant. Quant en 1937, parut, de David Jones, *Entre Parenthèses* [11] les critiques l'acclamèrent comme « l'une des réussites littéraires les plus remarquables de notre époque »; pourtant cette « épopée de la Grande Guerre » passa presque inaperçue du grand public et semble avoir été peu citée dans les études littéraires jusqu'en 1952, date de la publication du second poème de Jones l'*Anathemata* [12]. L'accueil réservé à l'*Anathemata* par les critiques de tout bord (et sa radiodiffusion à la B.B.C.) a renvoyé les lecteurs à *Entre Parenthèses*. Beaucoup de ceux de la seconde guerre ont trouvé dans cette épopée de la première guerre mondiale une re-présentation de notre propre expérience, plus intelligible et plus convaincante que dans les peintures crûment « réalistes », à la mode depuis 1945, telles que *Les nus et les morts* [13]. Ce paradoxe vaut la peine qu'on essaie de le résoudre, car une telle tentative nous permet une plongée dans l'œuvre de David Jones.

Le seul fait qu'il lui fallut vingt ans pour écrire *Entre Parenthèses* suffit en soi pour situer le poème en dehors de cette atmosphère de la génération de 1930, où nos

11. *In Parenthesis,* Faber and Faber, 1937.
12. *Anathemata,* Faber and Faber, 1937.
13. *The naked and the dead.*

poètes publiaient si souvent à la légère, encore tout vibrants du dernier incident politique. De plus ce poème n'est ni une tirade contre la guerre, ni une glorification de celle-ci, c'est une *anamnèse,* sous forme liturgique, de l'expérience d'un soldat de l'infanterie; anamnèse, parce que le soldat de 1914-1918 rappelle les soldats de tous les temps — le légionnaire romain et le fantassin gallois d'Azincourt, tout aussi bien que les chevaliers de Roncevaux, à qui le poète donne le dernier mot :

Ainsi dit la geste et l'homme qui était sur le champ de bataille... et qui écrivit ce livre... l'homme qui ne sait pas cela n'a rien compris.

« L'homme qui ne sait pas cela n'a rien compris » pourrait aussi bien être appliqué à l'*Anathemata*, « Méditations pendant la messe »; car elle retrace la plus grande de toutes les gestes qui s'accomplit en dehors de la ville, sur la colline du Calvaire. C'est dans les termes de la geste du Christ, alors, maintenant et à tout jamais, que David Jones voit toute l'évolution de l'histoire des hommes; d'où, dans tout le poème, les constants échos du Calvaire, de la messe, de l'œuvre de rédemption comme Dieu l'accomplit par l'homme.

Ainsi, la première partie de l'*Anathemata* intitulée *Rites et passé* évoque les origines de l'humanité :

Et vois comme elles courent, ces formes juxtaposées,
animant les grottes de Lascaux; comme la ligne s'allie
au volume et comme ils font sous terre, sans verser le sang,
sous ces formes que rougit l'hématite et que noircit le manganèse
sur le visage taillé de la craie, ce qui est fait au grand jour
dans les lointaines toundras ventueuses
la mise à mort
pour que vive la tribu [14].

14. *Anathemata,* p. 60.

Il est, je pense, inutile de souligner que le poète retrace ici pour l'interpréter l'œuvre des artistes de Lascaux et leur sacrifice, le sang répandu sur la toundra et la libation que fit le Christ de son propre sang. Et il va sans dire qu'un tel poème n'est pas facile à lire car il faut que le lecteur saisisse personnellement tous les sens possibles de chaque phrase. David Jones lui-même en était si conscient qu'il pense que l'emploi de l'association d'images pourrait limiter la portée de son appel : ce poème « est nécessairement insulaire; à l'intérieur de cette insularité jouent les conditionnements contingents à l'auteur qui est londonien, d'extraction anglaise et galloise, protestant par éducation et catholique par choix[15] ». Ses craintes étaient cependant non fondées puisque les critiques les plus divers ont reconnu l'authenticité de son message. Et c'est chose aisée à expliquer : l'évocation que Jones fait de son héritage londonien, gallois, britannique, ressuscite pour le lecteur son *propre* passé, que ce passé soit français ou allemand, bourguignon ou saxon — de la même façon que la Florence du Dante est le type de Manchester, Lille ou Aix-la-Chapelle.

Dans un certain sens, la parution de l'*Anathemata* est un moment décisif pour les lettres anglaises contemporaines : c'est qu'il exprime, avec une puissance extraordinaire, les symboles que recherchent nos écrivains doués de la plus grande sensibilité. Recouvrer ce symbole est le thème fondamental de Dylan Thomas[16], Edwin Muir[17], Jacquette Hawkes[18], Erich Heller[19],

15. *Ibid.*, Introduction, p. 11.
16. *Collected Poems*, Dent, 1952.
17. *The Story and the Fable*, Harrap, 1940.
18. *A land*, Cresset Press, 1951.
19. *The Disinherited Mind*, Bowes and Bowes, 1952.

etc. Ainsi le poème de Jones fournit un fonds commun où catholiques et non-catholiques peuvent travailler ensemble.

Et c'est l'un des traits les plus encourageants des récentes publications catholiques que la foi soit traitée comme une source possible d'unité avec les hommes qui vivent et pensent avec nous au lieu d'être une occasion de division comme elle le fut si souvent par le passé. Dans le domaine de la spiritualité, l'impulsion a été donnée par le P. Conrad Pepler, O. P., directeur de *Life and Spirit*. Cette revue mensuelle des Dominicains essaie d'ouvrir les Anglais aux inestimables trésors que leur laissèrent les mystiques anglais du Moyen-Age tels que Lady Julian of Norwich, Richard Rolle, etc. *Life and Spirit* a souvent soutenu que si les gens voulaient seulement se donner la peine de creuser profond leur propre terrain, ils atteindraient le Roc d'où jaillissent les eaux de la vie éternelle. Tel s'est révélé le cas d'une géologue, le Dr Pochin Mould, dans son autobiographie intitulée *Le Roc de la Vérité* [20]. Elle vint à la foi au cours de ses expéditions géologiques, en suivant les chemins que, sur les mornes *Highlands* écossais, frayèrent les saints d'origine celtique qui évangélisèrent le pays. Ce fut par le contact avec les rochers de son île qu'elle arriva au Roc de Pierre.

Mais ce changement d'attitude chez les catholiques, ce passage de l'agression à la coopération, se marque nettement dans le domaine de l'érudition. Il s'est produit là une révolution silencieuse, coïncidant avec l'accroissement du nombre des catholiques professant dans les universités. Fermement convaincus que la tradition d'une apologétique agressive est à la fois passée et

20. *The Rock of Truth*, Sheed and Ward, 1953.

indésirable, ces professeurs considèrent que, pour aider les gens à comprendre le catholicisme, le premier pas à faire est de gagner le respect par érudition et intégrité morale. Une fois ce but atteint, un dialogue profitable devient possible — mais alors seulement.

Il n'est pas difficile de trouver de nos jours des exemples de travaux qui ont gagné le respect des érudits non catholiques. H. Armstrong, professeur de grec à l'Université de Liverpool, a écrit une *Introduction à la philosophie antique*[21] très intéressante. Le Père jésuite Coplestone, d'Oxford, travaille à une monumentale *Histoire de la Philosophie*[22] qui, par son objectivité s'est attiré des éloges de toutes parts; jusqu'à présent trois volumes ont paru, allant jusqu'au XVI[e] siècle. Dans le domaine de l'anthropologie, le professeur d'anthropologie sociale à Oxford, Evan Pritchard[23], qui a inspiré tout un groupe d'anthropologistes catholiques distingués — jouit de la plus haute considération. Même le sujet épineux des conflits religieux dans l'histoire a été traité de main de maître par le P. Philip Hughes dans son excellent livre sur *La Réforme en Angleterre*[24]. Il est pourtant intéressant de noter ici que les préjugés anticatholiques ont été dissipés encore plus efficacement par des érudits non catholiques comme Mattingly[25] et Miss Prescott. *L'homme à dos d'âne*[26], de Miss Prescott, roman historique à fort tirage, est un récit émou-

21. *Introduction to ancient Philosophy*, Methuen, 2nd ed., 1949.
22. *History of Philosophy*, Burns Oates, vol. I, Greece and Rome, 1947.
23. Auteur de *The Nuer*, Oxford University Press, 1940, Social Anthropology, 1951, etc.
24. *Reformation in England*, Burns Oates, vol. I, 1953; vol. II, 1953.
25. *Catherine of Aragon*, Cape, 1950.
26. *Mary Tudor*, Eyre and Spottiswoode, 1952.

vant du pèlerinage de la Grâce où les catholiques de l'Angleterre du Nord se révoltèrent contre l'imposition du protestantisme par Henri VIII et auraient remporté la victoire sans leur touchante confiance en la parole du roi [27].

Dans la seule branche du savoir, celle des Sciences physiques, le nombre des catholiques a été jusqu'alors lamentablement insignifiant. Mais un changement s'est opéré ces dernières années avec Sir Edmund Whittaker [28], Sherwood Taylor [29], E. F. Caldin [30], etc. Converti à la foi et mathématicien réputé, Sir Edmund Whittaker souleva une énorme controverse avec son livre *L'espace et l'esprit* : il y considère le legs aristotélicien du thomisme comme une grande barrière au progrès scientifique, et ses opinions sur ce sujet l'on fait entrer en conflit avec les néo-thomistes. Néanmoins, l'autorité de Whittaker en matière se sciences contemporaines ne s'étend pas aux questions des sciences et de la philosophie médiévales. Mais dans ce domaine nous avons depuis peu un guide digne de foi en la personne de A. C. Crombie, actuellement lecteur en Philosophie des Sciences Physiques à l'Université d'Oxford, et directeur du

27. Eyre and Spottiswoode. Édition à bon marché, 1953. Il faudrait aussi mentionner : *The Monastic Order in England,* Cambridge, 1948; *The Religious Order in England,* Cambridge, 1949; *The episcopal Colleagues of Archbishop Thomas Becket,* Cambridge, 1951, de Dom David Knowles et de Christopher Dawson et tous publiés chez Sheep and Ward, *Religion and the Rise of Western Culture,* 1950; *Religion and Culture,* 1948; *Understanding Europe,* 1952.

28. *Space and Spirit,* Nelson, 1946.

29. *The fourfold vision,* Chapman and Hall, 1945; *Two ways of life, Christian and Materialist,* Burns Oates, 1947.

30. *The Power and Limits of Science,* Chapman and Hall, 1949. Cf. aussi *Historical Aspects of Organic Evolution,* de P. Fothergill, Hollis and Carter, 1952.

Journal de la Philosophie des Sciences Physiques (revue trimestrielle à laquelle contribuent la plupart des grands savants britanniques). Avec son *Augustin en Galilée*[31] et *Robert Grossetête et les origines des Sciences expérimentales*[32], Crombie a établi en Angleterre un nouveau mode d'étude pour l'histoire des Sciences Physiques. Les historiens qui traitèrent ce sujet auparavant manquèrent de l'appareil scientifique nécessaire, et les savants furent généralement dépourvus de sens historique. On peut difficilement trouver Crombie en défaut dans l'une ou l'autre de ces directions.

Parmi les livres catholiques qui ont produit le plus grand choc dans la communauté anglaise, il faut réserver une place de choix à *Dieu et l'Inconscient*[33] du P. Victor White, O. P., qui provoqua de longs commentaires à la B.B.C. et dans de savants journaux. Résultat de ce brillant tour de force, Frazer, Jung, Freud, et bien d'autres qu'on avait invoqués pour démontrer le dépassement du christianisme sont, au contraire, maintenant très utilisés pour apporter le témoignage de l'immuable vérité de la révélation chrétienne.

Bien que le P. White ne soit nullement un disciple orthodoxe de Jung, son adhésion aux grands principes de ce philosophe est incontestable : il est en cela représentatif des psychologues-en-profondeur anglais, dont bien peu observent une technique exclusivement freudienne. Une stricte observation de la théorie d'un seul maître n'entre pas dans la tradition empiriste britannique et l'éclectisme de l'éminent psychanalyste catho-

31. *Augustine to Galileo,* Falcon Press, 1952.
32. *Robert Grossteste and the Beginnings of Experimental Science,* Oxford University Press, 1953.
33. *God and the Unconscious,* Harvill Press, 1952.

ique, E. Strauss, dans son livre *Raison et non-raison en Psychologie*[34] est beaucoup plus typique de la manière anglaise.

En ne tenant compte que des ouvrages et des auteurs cités jusqu'ici le lecteur s'est peut-être étonné de la diversité des sujets traités par les intellectuels catholiques de Grande-Bretagne. Nos frères allemands, en particulier, fidèles à leur tradition de l'érudition poussée à l'extrême, doutent souvent qu'une seule personne puisse couvrir de sa compétence l'ensemble des sujets dont chacun demande un spécialiste. Il ne faut pas oublier ici que la majeure partie des catholiques est constituée par les ouvriers d'origine irlandaise. Les possibilités limitées qu'ils avaient de s'instruire, par le passé, ont eu pour conséquence qu'à l'apparition d'un intellectuel catholique capable, on s'attend tout naturellement à ce qu'il se consacre à défendre la foi de ces déshérités; et si cela doit mêler un historien au débat sur l'évolution ou un théologien aux problèmes économiques, et bien, l'historien et le théologien n'ont plus qu'à étudier ces questions, quelle que soit leur envie de s'en tenir à leur propre spécialité. De toute façon un Anglais, avec sa tradition de l'homme universel, pourrait à juste titre répondre que l'usage de la commune raison et du bon sens conduit souvent un homme à la vérité, alors que la pesante *Gelehrsamkeit* le laisse hésitant. Ainsi, F. J. Sheed a écrit un ouvrage qui s'est révélé dépasser le travail ordinaire du théologien de profession : *Théologie et Santé*[35] a éveillé l'intérêt de l'homme de la rue pour des questions d'ordre strictement théologique. Ce livre fut réédité plusieurs fois et

34. *Rason and Unreason in Psychology*, H. K. Lewis, 1953.
35. *Theology and Sanity*, Sheep and Ward, 5e imp. 1951.

traduit en plusieurs langues (y compris le japonais). De la même façon, A. H. N. Green-Armytage, autre laïc, a écrit un livre très émouvant et très convaincant sur saint Jean l'Évangéliste, *Jean, le témoin* [36], où l'auteur, tout en tenant compte des récentes études sur le quatrième Évangile, nous donne en plus, par une puissance de vue purement personnelle, de nouveaux aperçus sur la personnalité de saint Jean.

Il va de soi que cet état de choses a bien des inconvénients. La tension due au fait d'être membre d'une minorité essayant de résister à la pression qui s'exerce sur tous les fronts, ne favorise pas une pensée originale et soutenue. Et cela explique suffisamment pourquoi l'Angleterre n'a pas produit de grands philosophes — de la classe de Gabriel Marcel, disons, ou de Peter Wust. Le seul qui ait tenté une œuvre philosophique de cette importance est E. I. Watkin, que sa *Philosophie de la Forme* [37] place dans la tradition platonicienne, en même temps qu'elle l'exclut de l'actualité philosophique anglaise dominée par l'école de l'analyse linguistique. Dans le débat qu'ils engagèrent avec cette école les catholiques ont apporté plusieurs contributions qui méritent de retenir l'attention : citons un livre magistral du P. Hawkins, *Critique de l'expérience* [38], un article du P. Ivo Thomas sur *Logique et Théologie* [39], un article pénétrant sur *La portée de l'Analogie* [40] du P. Columba Ryan et un nouvel exposé de la preuve de l'existence de Dieu, très intéressant, *Le néo-positivisme et l'existence*

36. *John who saw,* Faber and Faber, 1952.
37. *Philosophy of Form,* Sheed and Ward, new ed. 1953.
38. *Criticism of Experience,* Sheed and Ward, 1945.
39. *Logic and Theology,* Dominican Studies, 1948.
40. *The Reach of Analogy,* Dominican Studies, 1952.

le Dieu [41], de Joachim Conway, qui, récemment encore, était un adepte du positivisme logique. Mais des individus isolés ne peuvent entrer convenablement en discussion avec une école tout entière, virtuellement devenue l'orthodoxie philosophique des universités britanniques. Il s'ensuit que les jeunes catholiques se plaignent violemment du manque de porte-parole compétents dans cette rencontre. Et pourtant leurs plaintes sont mal dirigées, car ce n'est pas de gens personnellement capables que manquent les catholiques, mais d'une capacité de travailler en équipe. *L'équipe* si familière aux milieux continentaux est, de ce côté-ci de la Manche, presque inconnue; or l'on peut difficilement, de nos jours, mener à bien cette tâche intellectuelle sans recourir à une telle équipe.

Certains signes montrent, fort heureusement, que les catholiques anglais ne méconnaissent pas le besoin de cette forme de travail. La traduction en anglais de toute la Vulgate par une seule personne, Mgr Knox [42], semblerait aller à l'encontre de cette nécessité; mais il ne faut pas oublier que tout un groupe d'érudits apporta constamment à Mgr Knox aide et conseils au cours de ses travaux. Par ailleurs, *Le Commentaire catholique de l'Écriture sainte,* collaboration la plus ambitieuse que tentèrent les catholiques anglais, est le résultat de l'érudition combinée de quarante-trois prêtres. Outre les articles d'ordre général sur l'Inspiration, le Canon, etc.,

41. *Neopositivism and the existence of God,* Downside Review, printemps 1953.

42. En plus de sa traduction de la Vulgate, publiée chez Burns Oates, Mgr Knox a écrit beaucoup d'autres ouvrages depuis la guerre. Celui auquel il attache personnellement le plus d'importance, *Enthusiasm* (Oxford University Press, 1950) est une étude du rôle joué dans l'histoire de l'Europe par les « enthousiastes », depuis les Corinthiens jusqu'à John Wesley.

ce volume renferme un commentaire verset par verset sur chaque livre de la Bible et atteint 1.300 pages à double colonne. Bien que les prises de position soient quelque peu conservatrices par rapport aux normes continentales, le fait n'est dû qu'aux conditions d'ensemble de l'Angleterre où les mouvements d'avant-garde, tels que les prêtres-ouvriers, les renouveaux liturgiques, l'existentialisme, se heurtent généralement à l'incompréhension.

Si nous nous demandons pourquoi les opinions nouvelles ne se répandent pas comme une traînée de poudre dans la communauté catholique, nous rencontrons là un trait des lettres catholiques sur lequel on pourrait utilement terminer cet article, c'est-à-dire l'absence d'une tribune convenable pour exposer ses idées. Notre but n'est pas en nous exprimant ainsi de porter atteinte à nos périodiques et à nos hebdomadaires, mais de juger objectivement la situation. Il y a trop peu de gens à écrire pour ces publications, comme il y en a trop peu à les lire. Il s'ensuit que la discussion générale des problèmes courants tourne souvent en rond parce que ceux qui y prennent part ignorent certains articles sur cette question, qui a rompu le cercle, mais qu'on a oubliée dans les vieux numéros d'une quelconque revue. Ainsi s'éleva récemment dans la revue *Tablet* une discussion animée, pour ne pas dire violente, sur l'analyse linguistique, dans laquelle aucun des participants ne montra la moindre connaissance de l'essai du P. C. Ryan sur *La portée de l'analogie*, où se trouve indiquée la solution à bien des difficultés soulevées. Mais est-ce bien surprenant si l'on pense que la revue où cet essai parut pour la première fois ne tire pas à plus de quelques centaines d'exemplaires? De toute façon la revue *Tablet*, quoique

ien dirigée, n'a qu'un tirage de 15.000. Au contraire *Universe*, hebdomadaire cancanier qui ne brille pas ar son éclat intellectuel, tire à près de 250.000, tandis ue le *Catholic Herald* se situe quelque part entre les eux, pour le tirage aussi bien que pour le contenu.

La plupart des revues mensuelles sont bien éditées : *Month* par les Jésuites, *Blackfriars*, par les Domini-ains, la revue trimestrielle des Bénédictins, *Downside Review* et la célèbre *Dublin Review* sont maintenant irigées par Lascelles Abercrombie. Mais elles ont peu e lecteurs, même parmi les catholiques, et aucune n'at-eint la masse des non-catholiques comme le font par xemple *Wort und Wahrheit* en Allemagne ou *Esprit* n France. En fait, on en arrive à se demander si plu-ieurs de ces publications n'auraient pas intérêt à se ondre pour donner une revue de tout premier ordre ui, par sa perfection même, forcerait l'attention des ens qui lisent. Une telle revue encouragerait les jeunes crivains à préparer de bons articles, tout en leur per-ettant d'être aussi bien payés que s'ils écrivaient des rticles semblables dans des publications laïques [43]. Pour e moment les écrivains catholiques de moins de qua-nte ans sont en nombre négligeable. Ainsi pour l'a-enir l'espérance n'est pas grande.

DONALD NICHOLL.

43. Une telle revue aurait cet autre avantage qu'elle permettrait ux éléments plus progressifs, à l'intérieur du catholicisme anglais, e faire entendre leur opinion. La prédominance de l'aile droite ans les publications catholiques fut illustrée de façon saisissante ar les articles qui parurent sur Mounier et Charles Maurras après mort de ceux-ci : tout lecteur ignorant des faits en eût conclu ue Mounier était un catholique suspect et Maurras un défenseur e la Foi.

LETTRE DU MAROC

Casablanca 17 mai 1954.

Le drame affreux de Dien-Bien-Phu va faire perdre son sang-froid à la France, j'en ai peur. Or la situation est tellement grave qu'il faut au contraire garder tout son calme, car nous n'avons plus une faute à commettre.

Les notes et proclamations que publient les journaux, de Paris et du Maroc, créent un surcroît d'agitation dans un pays qui n'en a vraiment pas besoin. L'apaisement ne se fera pas « à coups de tête », car ces mouvements impulsifs sont un signe terrible de faiblesse. Nous ne devons pas montrer du désarroi. Il faut tout ignorer des réactions *populaires* (je dis bien : populaires) de ce pays-ci pour gâcher à plaisir le peu de prestige qui peut encore nous rester.

La polémique des manifestes émanant de gens qui disent tous exprimer les volontés et désirs du peuple marocain est une aberration.

Ce ne sont pas les Marocains qui transformeront peut-être un jour la question marocaine en une « affaire d'Indochine », mais les Français eux-mêmes.

Si l'on pouvait, sans trahir le sens exact de la vie d'un peuple, en donner la physionomie actuelle, je dirais :

1°) Sous l'effet de facteurs très divers, les populations

du Maroc s'agitent parce qu'elles sont insatisfaites de la présence française, sous sa forme actuelle.

2°) Le noyau d'évolués est très faible par rapport à la masse de la population essentiellement agricole. Les cadres possibles sont très insuffisants. Ce noyau d'évolués a une action certaine sur un prolétariat dont nous avons nous-mêmes provoqué la création. Ce prolétariat est composé de déracinés qui, ayant perdu le soutien de leurs cadres traditionnels, glissent vers l'anarchie.

3°) Les Européens installés au Maroc ont certes transformé le pays, mais, en développant sa vitalité physiologique, ils n'ont pas été capables d'assurer son épanouissement humain. Le déséquilibre n'a fait que s'accentuer entre la satisfaction égoïste des « réalisateurs », et l'insatisfaction croissante des hommes, objets et témoins de cette réalisation.

4°) La dégradation continue de l'Autorité a permis l'établissement d'un climat de terreur incohérente et de confusion, qui ne peut désormais cesser que par l'effet d'une action constructive cristallisant toutes les énergies créatrices.

Il faut reconnaître que, maintenant, la quasi-unanimité de la population est « pour l'ancien sultan ». Pas du tout par affection ou respect; tout simplement parce que le prétexte donné pour son remplacement est considéré comme faux. En effet, rien n'a changé depuis son départ dans la structure du pays. Il aurait fallu, dans la semaine qui a suivi l'intronisation du nouveau Sultan, mettre en train toutes les réformes promises, et le faire en accord avec des membres sérieux, valables, des partis « nationalistes ».

Je crois n'avoir rien à changer à ce que je vous écrivais fin août sur ce sujet.

Faire revenir l'ancien Sultan constituerait une erreur « irréversible »; elle afficherait de façon définitive que nous ne savons ni ce que nous voulons, ni ce que nous faisons. De là à dire que Dieu s'est retiré de nous et

que c'est le diable qui nous mène, le pas est vite franchi. Notre défaite en Indochine sera considérée comme la marque de la malédiction divine qui nous frappe.

L'homme du bled, paysan, est devenu nationaliste, mais ce qu'il veut avant tout, c'est la paix et la sécurité. Il sait que, livré à ses compatriotes, il sera exploité à bloc, comme autrefois, mais avec des procédés nouveaux, plus « modernes ». Il dit : « Un chacal gras est moins dangereux pour les troupeaux qu'un chacal maigre. Il vaut mieux être gouverné par des hommes déjà gras que par des hommes maigres qui veulent s'engraisser. »

L'exemple de l'Égypte et des États arabes nous indique comment est comprise la démocratie... Mais cet argument ne doit pas, ne peut pas, servir de prétexte à *imposer* notre présence. Il ne doit même pas être soulevé, car la susceptibilité de tous ces peuples qui aspirent à la libération est une sensibilité d'écorché. L'amour-propre l'emporte sur toutes les considérations d'intérêt quand un certain degré d'exaspération est atteint. Malheureusement ce degré est atteint (par notre faute, hélas!). Ceci nous dicte notre conduite. Nous devons d'abord et avant tout faire tomber cette tension passionnelle pour aboutir à l'établissement d'un « climat psychologique » permettant le dialogue. Qu'il ne s'agisse surtout pas de considérations humanitaires, trop facilement blessantes, mais uniquement de conscience humaine.

Il serait fort maladroit, par exemple, d'ironiser sur la façon dont les magnifiques réalisations italiennes en Tripolitaine, Libye, Cyrénaïque, ont disparu avec l'indépendance proclamée de ces pays. La façon dont ceux-ci sont administrés fait fort bien l'affaire des anglo-saxons... Glissons.

Si vraiment nous « aimons » le peuple marocain, eh bien, aidons-le à devenir indépendant sans pour autant

tomber dans l'ornière qui le guette, et où trop de gens ont intérêt à le voir s'enliser, au nom de la liberté, de l'indépendance et de la démocratie.

Les polémiques actuelles entre clans français, prétendant chacun parler au nom du peuple marocain, sont néfastes, parce qu'elles précipitent la décomposition. Elles aggravent le malaise et stimulent le terrorisme. Les sources de celui-ci sont diverses. Leur effet sur les esprits est unique. Les terroristes sont peu nombreux, mais se sentant soutenus par des Français de Paris, ils ont le sentiment d'être couverts par l'impunité. Ils entraînent par leur exemple des éléments assez troubles, et c'est ainsi que la peur gagne de proche en proche les masses hésitantes et déconcertées.

La police est débordée et énervée. Si c'est ce résultat que l'on a voulu atteindre pour arriver à un incident irréparable, c'est bien joué. L'électricité monte, de part et d'autre, en tension, d'une façon artificielle, mais efficace. Le jour du drame, chacun pourra rejeter sur l'autre la responsabilité des événements. Exciter les esprits pour arriver à l'irréparable, c'est délibérément accepter l'anarchie. Celle-ci suivra notre départ, et il n'est pas difficile de prédire qui en profitera.

L'attitude purement intellectuelle, en face d'un problème humain, est aussi néfaste qu'une attitude brutalement matérialiste. Ce n'est pas avec un état d'esprit de professeur ou de littérateur qu'on peut juger les problèmes du bled marocain, car c'est la terre marocaine qui est en cause. C'est toute une population surtout paysanne qui attend...

Notre gouvernement a commis des erreurs énormes. Il y a aussi la mentalité arriérée, butée, de beaucoup trop de Français installés au Maroc qui est à incriminer. Il est très vrai qu'il y a une mentalité dite « colonialiste ». Tout cela est exact. Mais ce serait simplifier les choses jusqu'à la déformation totale que de tout suspecter, que de tout condamner, systématiquement.

La vie meurt des « systèmes » qu'on prétend lui imposer.

Notre vrai devoir d'homme, notre devoir de conscience, est non pas de chercher à exaspérer une situation, mais au contraire de tout mettre en œuvre pour y apporter le calme. Les manifestes dans les journaux s'échangent comme des explosifs qui deviennent des grenades entre les mains de ceux qui veulent créer du désordre et de la terreur. Les instincts ataviques que notre présence avait assoupis se réveillent devant la chute de notre autorité.

Il faut certes agir, et agir vite. Mais c'est à un représentant qualifié de l'Autorité à agir. C'est à lui qu'incombe la mission de réaliser une politique constructive neuve, une politique réalisée *en coopération* (j'ai peur du mot collaboration, car il a pris, malheureusement, un sens péjoratif).

Il n'est pas question de « s'humilier » (la perte de la face a autant d'importance ici qu'en Extrême-Orient). D'autant plus qu'il n'est pas question non plus « d'humilier » nos futurs interlocuteurs. Chacun doit conserver sa dignité d'homme, et coopérer en tant qu'homme.

Je me sens humilié, moi, devant mes amis indigènes (je ne connais en fait que des gens du peuple) qui me posent des questions angoissées auxquelles je ne sais que répondre. On prend actuellement des mesures qui me paraissent plaire aux populations des « derbs » : la création de djemmaas de quartier. C'est, je crois, excellent, parce que cela tend à supprimer l'état de dispersion dans lequel se trouve la population ouvrière, dépaysée au sortir de son bled et du cadre de sa tribu. De même des Marocains m'ont déclaré que les fouilles dans les maisons faites par la police française se passaient correctement sans vol et sans histoire (ce qui n'était pas toujours le cas avec les supplétifs). Ces Marocains m'ont dit aussi, en soupirant : « Si les Français s'en vont, nous savons comment nous serons traités... »

Mais qui se soucie du « bonheur » de cette population ? C'est le « bonheur » des théoriciens, le « bonheur » les exploitants qui est en cause; voilà la vérité, hélas! Le peuple, ici comme ailleurs, est manœuvré, et ne se décide à prendre position que lorsqu'il se croit sûr de ne pas être plus malheureux après qu'avant. Actuellement a peur le met dans un état amorphe, prêt à réagir dans in sens ou dans l'autre, du côté de ce qui lui semblera a paix. Cette paix peut l'*entraîner dans une véritable uerre, confuse et meurtrière*.

Il faudra à l'homme d'autorité qui prendra en main e destin de ce peuple, un sentiment profond du peuple, t qu'il en connaisse les aspirations (non pas verbales, ruquées, mais naturelles, profondes). Ce sera un rôle l'arbitre et de créateur qu'il aura à jouer, sans faiblir, t dignement.

Mais en attendant que cet homme et cette politique rrivent au Maroc, nous vivons des heures douloureuses, umiliantes pour notre conscience d'homme. L'orgueil les intellectuels est aussi meurtrier que l'orgueil des colonialistes » : ils tuent la vie de la France.

A bientôt, cher ami. Ma voix n'a aucune valeur, parce u'elle ne fait partie d'aucun système, d'aucun clan, t qu'elle vient d'une expérience empirique très banale. Mais cette voix, confuse dans la bagarre des cris et des proclamations, exprime une immense appréhension en nême temps qu'un immense espoir...

Vous serez peut-être surpris que je ne conclue pas et exposé par un programme de réalisations. Ceci n'est ni de mon ressort ni de ma compétence. Je ne veux pas ajouter un manifeste de plus à la floraison des programmes aussi contradictoires que définitifs dont la presse est encombrée. Les candidats au poste de Résident général pullulent, ce qui s'explique par la passion avec laquelle le problème est considéré. Je crois que des coupes sombres devraient être faites dans la sphère des hautes directions de services. C'est là que ça « grippe »

et là que les freins sont serrés. Pour obliger la machine administrative à jouer son rôle, il faut changer des rouages-maîtres... et *couper des connexions* qui pour être invisibles (occultes) n'en sont pas moins très agissantes. Leur action est néfaste et insaisissable... Donnez à un Résident « humain », et lucide les moyens d'exercer son autorité, et vous verrez que la situation évoluera vite vers l'apaisement. Cette autorité sera d'autant plus féconde qu'elle sera plus dégagée des partis politiques métropolitains, dégagée d'idéologie, et plus imprégnée d'idéal et de vérité humaines. L'Homme est une réalité vivante, et non une abstraction philosophique.

M. B.

Les Signes du temps

Genève et la paix

La conférence de Genève a fait un meilleur départ qu'on ne pouvait l'attendre. Jamais conférence nternationale n'avait vu aplanir aussi prestement des ifficultés de procédure dont on penserait qu'elles occu-eraient plusieurs semaines. Malgré les coquetteries — s angoisses peut-être aussi — de Bao-Daï, la confé-ence sur l'Indochine allait s'ouvrir, représentation du ietminh acceptée, avec un retard des plus légers...

Puis ce fut la chute de Dien-Bien-Phu.

Événement tragiquement prévisible s'il en fut. N'en éplaise à M. Laniel ou au général Navarre, dont les éclarations fallacieuses ne peuvent aux yeux de quicon-ue prendre valeur de justification, le Vietminh aurait pu epuis au moins trois semaines s'emparer de ce qui res-ait du camp retranché. Il avait donc bien décidé de faire clater sa victoire au moment où ses représentants se-aient parvenus aux bords du Léman. On s'interrogeait ncore sur ses intentions. Lancerait-il un dernier assaut ? Ne garderait-il les deux réduits assiégés sous son touffante pression pour monnayer un cessez-le-feu ? On squissait, mais avec prudence, les lignes possibles d'un églement sachant bien qu'elles seraient de toute façon ubordonnées aux propres desseins du gouvernement 'Ho Chi-Minh.

Avant toute discussion au fond, la prise de Dien-Bien-Phu constituait une première réponse : le Vietminh ne égligerait aucun avantage militaire. Genève s'annonçait éjà à cet égard comme un second Pan-Mun-Jom.

Un équilibre renversé.

A quoi s'attendait-on de la part du Vietminh ? A l'entendre affirmer la priorité du cessez-le-feu, le règlement politique de l'affaire indochinoise ne devant être qu'ultérieurement recherché. « Que le gouvernement français suspende les hostilités et l'armistice deviendra une réalité », répondait Ho Chi-Minh en novembre dernier aux questions de l'*Expressen* de Stockholm.

Aussi bien, pressé par la réalité mais croyant sans doute prendre les devants, M. Bidault a-t-il le premier émis des propositions — ou des conditions — tendant à la conclusion d'un armistice ne préjugeant pas des conditions politiques du rétablissement de la paix. C'était là aussi un premier renversement de ce que l'on pouvait attendre de l'attitude française. Les gouvernements occidentaux ne s'étaient-ils pas préparés à répondre à une offre... simpliste de cessez-le-feu que serait illusoire l'armistice qui ne permettrait de régler et de garantir le statut politique du Vietman.

C'est que Dien-Bien-Phu — la chute du camp retranché plus explicitement que le siège — a totalement bouleversé l'équilibre relatif des forces en présence.

La victoire de Dien-Bien-Phu n'est pas pour le Vietminh un pur succès de prestige. Elle lui confère une position de force autrement plus nette que celle dont le gouvernement français rêvait de s'assurer avant de consentir à traiter. Les jalons poussés au nord du Laos par les patrouilles du colonel de Crèvecœur doivent être reculés. Le delta tonkinois, dégarni de ses meilleurs réserves mobiles, est à la merci d'une poussée adverse tant de l'extérieur — on le voit à Phuly — que de l'intérieur — comme à Thaï-Binh, à Son-Tay ou sur l'axe Hanoï-Haïphong.

Après la chute du camp retranché, le Conseil des mi-

stres a décidé de combler les pertes du corps expédi-
onnaire. Mais avant que cet objectif ne soit atteint,
autres décisions devront être prises, à chaud peut-être,
our rendre défendables les positions tenues par les for-
s de l'Union française. Ce sera nécessairement la
duction des surfaces sur lesquelles nos troupes se trou-
nt éparpillées : dans le delta, sur la côte d'Annam,
ut-être même au Laos... Ainsi, par le seul effet de la
enace que fait peser sur les autres zones opération-
lles la libération des forces vietminh dégagées de Dien-
en-Phu, l'adversaire nous voit contraint, sans exercer
core la moindre pression d'envergure, à limiter l'en-
mble de notre dispositif.

Le réajustement de la politique américaine.

Très curieusement, le réajustement de la politique
néricaine vient augmenter la position d'infériorité de
otre délégation à Genève.

Il peut être admis maintenant que les initiatives de
. Foster Dulles tendant à obtenir des puissances occi-
ntales leur adhésion à un pacte de défense du sud-est
iatique furent un moment consolidées par la demande
ançaise d'une intervention aéronavale « alliée », pour
pas dire américaine, limitée à Dien-Bien-Phu. Dans
sprit de M. Pleven, par exemple, ce soutien massif eût
permettre aux défenseurs du camp retranché d'effec-
er une sortie en direction du nord-Laos. Il n'est plus
mps aujourd'hui de discuter l'idée du point de vue stra-
gique. Il faut cependant rappeler que devant les garan-
es exigées en contrepartie, la France a reculé.
Vashington demandait à la Grande-Bretagne, fût-ce à
re symbolique, la co-intervention de la *royal navy* ou
la *royal air force* ; M. Bidault la souhaitait également.
ais le secrétaire d'État exigeait surtout l'adhésion de
France et de la Grande-Bretagne, leur adhésion à un

pacte d'ANZUS élargi et renforcé dont les membres s'engageraient à intervenir éventuellement de concert pour... barrer la route du sud-est asiatique au communisme chinois.

Adopter les vues américaines, c'était aller au-devant d'une extension du conflit. Croire à l'effet d'intimidation de ce plan sur le gouvernement de Pékin, c'était vouloir ignorer que l'aide chinoise n'a jamais cessé d'équilibrer — de suréquilibrer faudrait-il dire — le soutien fourni par les États-Unis au corps expéditionnaire. Les Britanniques, par la voix de sir Winston Churchill lui-même, ont repoussé les propositions américaines, se réservant, pour la forme, de les réexaminer en cas d'échec de la conférence de Genève. Et le gouvernement français ne pouvait adopter une autre attitude sous peine d'être renversé par un Parlement qui n'eût pas admis que l'on parût aussi visiblement « torpiller » une négociation à peine commencée.

Comme vient de l'écrire un journal américain des mieux informés, M. Dulles n'a jamais réussi à comprendre si les demandes de M. Bidault étaient sincèrement formulées ou si elles ne visaient à rien d'autre qu'à essuyer un refus... Après une semaine passée à Genève et après s'être expliqué devant les congressmen, le secrétaire d'État vient néanmoins d'opérer un réajustement provisoire de la politique américaine qui tient dans cette formule à laquelle il a finalement souscrit : *l'Indochine est importante, mais elle n'est pas — ou elle n'est plus ? — essentielle pour une défense victorieuse du sud-est asiatique.*

Certes, les États-Unis demeurent opposés à toutes « concessions désastreuses ». Ils affectent toutefois de ne pas vouloir entraver la conclusion d'un armistice qui n'aurait pas à leurs yeux d'autre résultat que l'abandon au Vietminh et à la Chine communiste de toute l'Indochine. Acceptant théoriquement cette éventualité, Washington s'efforcerait d'établir — on ne sait encore

par quel moyen — une « digue » capable d'enrayer une série de réactions en chaîne dans le reste du sud-est asiatique. Attitude théorique, car on demeure convaincu outre-Atlantique que l'accord ne pourra être réalisé à Genève, auquel cas le corps expéditionnaire ne pouvant plus lutter avec le seul appui d'une armée vietnamienne peu sûre, force serait d'opposer un front commun au communisme sino-vietnamien.

Si, dans l'optique américaine, cette analyse est exacte, notre ministre des Affaires étrangères a les mains libres à Genève pour négocier. Il reste, en négligeant certains facteurs secondaires, — les velléités de résistance de Bao-Daï par exemple, — qu'en même temps qu'il recherche un règlement du conflit, notre gouvernement doit de nouveau sonder les intentions américaines dans la perspective d'une nouvelle dégradation de notre position militaire sur le sol indochinois.

Peut-on aboutir ?

Mais, à Genève, un accord est-il possible ? Il serait hasardeux de se risquer aujourd'hui à une quelconque prédiction. Une constatation s'impose néanmoins : en dépit de leurs divergences, les positions affirmées ne sont pas si opposées qu'un compromis ne puisse être envisagé.

Que la délégation vietminh demande un règlement d'ensemble de l'affaire indochinoise avant un cessez-le-feu et M. Bidault l'inverse n'interdit pas de penser que les deux objectifs ne puissent être poursuivis de manière concomitante.

Que de part et d'autre on admette le principe d'élections libres devant conduire à la formation d'un nouveau gouvernement vietnamien ayant autorité sur l'ensemble du territoire national prouve également que dans l'ordre politique il existe un but commun. M. Molotov a d'ailleurs levé un obstacle sérieux en prévoyant la « constitu-

tion d'une commission de surveillance composée de nations neutres ».

Certes, les chemins de la négociation sont encore bien encombrés, ne serait-ce que par cette exigence du Vietminh de faire admettre à la table commune des représentants du « Pathet lao » et des « Khmers libres ». Cette exigence assez incongrue n'est peut-être pas définitive. Si l'on peut actuellement négliger d'aborder les différentes propositions présentées dans leurs détails, la question essentielle est encore moins de savoir si un compromis est possible que de savoir s'il est effectivement désiré. Il faut reconnaître à cet égard que le débat a été trop maladroitement engagé pour répondre avec certitude.

Fort de sa récente victoire, le Vietminh semble peu disposé à consentir des concessions qui lui seraient fort peu coûteuses : c'est un lieu commun de dire qu'il joue gagnant presqu'à tout coup, dans quelque voie que l'on s'engage. Mais il est clair que le Vietminh n'accepte pas d'être placé dans la situation d'accusé dans laquelle nous voudrions l'acculer avec l'appui de... l'extravagant Mr Dinh, ministre de Bao-Daï.

Bien plus, nous adoptons la même attitude à l'égard de la Chine dont nous escomptions qu'elle pourrait nous aider à faire la paix. Les seuls atouts dont nous aurions pu disposer se trouvent, il est vrai, dans les mains de l'Amérique, qu'il s'agisse de reconnaître Pékin ou de lui offrir sa place à l'O.N.U. Il n'est également que trop visible que les cartes politiques dont nous eussions pu user vis-à-vis d'Ho Chi-Minh, nous les avons brûlées dans de fausses négociations avec Bao-Daï. Privé de toute monnaie valable d'échange, c'est donc vers les États-Unis qu'en coulisse M. Bidault est conduit de se retourner pour opposer à l'interlocuteur inavoué une position de force future... et hypothétique. D'où les conversations franco-américaines poursuivies — comme pour mieux célébrer l'anniversaire de l'entente cordiale

— en dehors des Britanniques, dont les efforts de médiation constituent pourtant l'une des meilleures chances de la conférence.

Il faut avouer enfin, si délicat et douloureux que soit le sujet, que nous aussi avons encombré le débat d'un faux problème : celui des prisonniers blessés de Dien-Bien-Phu.

M. Bidault l'a évoqué tout d'abord dans la dernière phase du siège, demandant à M. Molotov d'obtenir du Vietminh une trêve pour permettre l'évacuation de nos blessés. Comment pouvait-on penser que l'adversaire, qui a fait dans la bataille le sacrifice de quelque 15.000 hommes, consentirait à rompre son élan pour autoriser le départ d'un millier de blessés ennemis (auxquels on aurait sans doute substitué de nouveaux renforts) ? Les lois de la guerre invoquées par notre ministre n'ont, hélas! jamais prévu de clause de ce genre. Les réserves de la Croix-Rouge internationale sont là pour l'attester.

L'évacuation proposée, après la chute du camp retranché, cette fois par le Vietminh qui ne sait que faire de nos victimes, achoppe maintenant sur des obstacles techniques et stratégiques. On peut déplorer le marchandage auquel se livre l'ennemi. Il est non moins scandaleux que le commandement français n'ait mis au service de l'évacuation tous les moyens dont il pouvait effectivement disposer pour opérer les premiers transferts, quitte à négocier parallèlement de nouvelles modalités. C'eût été préférable que de se mettre en posture de dénoncer un accord pourtant signé en connaissance de cause, et de laisser le Vietminh prendre sur ce terrain de nouveaux avantages psychologiques. Et la négociation qu'il faut reprendre à Genève au sujet des blessés n'est pas celle de la paix.

Le 18 mai 1954.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Nationalismes et solidarités asiatiques

Les cinq nations asiatiques réunies à Colombo — Pakistan, Indes, Ceylan, Birmanie, Indonésie — avaient en commun leur émancipation récente. Elles ne représentent pas l'ensemble de l'Asie, même du Sud-Est : ni le Siam, qui fut toujours indépendant, ni les Philippines, affranchies avant la guerre. Leurs chefs ont lutté contre la colonisation, ils en ont connu les prisons et la regardent comme un mal en soi, toujours, partout, sans distinguer le moins du monde entre ses formes, ni entre colonisation et colonialisme; le Pakistan, l'Indonésie, puissances musulmanes, les portent à se solidariser avec les extrémistes nord-africains, et, tout autant, avec la Ligue arabe contre Israël. Le communisme leur paraît moins tangible; ils n'en ont pas souffert dans leur chair, ils le regardent comme un péril hypothétique, venu d'une Russie sans contact direct avec leur monde, et revêtu, en Chine, d'une défroque orientale; entre lui et l'Occident, tout au plus accepteront-ils de tenir la balance égale.

Cet état d'esprit n'exclut nullement un nationalisme unitaire qui aboutit à l'impérialisme : il faut appeler les choses par leur nom. Mettons à part Ceylan, limité dans son île sans minorités, et auquel les traits précédents ne s'appliquent pas non plus tout à fait, puisque Ceylan reste un Dominion lié politiquement à Londres. Négligeons les pressions de l'Inde sur les établissements français, et le refus systématique d'un plébiscite; on peut toujours ergoter. Passons les revendications sur Goa, beaucoup plus scandaleuses, puisque Goa, depuis quatre siècles en symbiose avec le Portugal, a développé une individualité sans aucun rapport avec celle du pays voisin; on arguëra qu'il s'agit encore d'éliminer l'Europe. Escamotons la façon dont le sardar Patel a supprimé par la force des principautés à vrai dire vétustes et despotiques. Mais ne rappellerons-nous pas l'impasse du Cachemire, disputé par les armes, les brutalités de l'échange des populations entre l'Inde et le Pakistan. La coupure presque infranchissable de leur frontière au travers du « sub-

continent » jadis ouvert ? La Birmanie de même entend conserver envers et contre tous le territoire élargi que lui a valu le régime britannique, et réprimer les montagnards qui voudraient reprendre leur autonomie d'auparavant. Et l'Indonésie a déchiré sans scrupule, au bout de quelques mois, le contrat qui lui imposait une structure fédérale et dépêché des expéditions militaires contre les îles que ce procédé révoltait : les Moluques ont tenu longtemps, appelant vainement au secours malgré les garanties données pour amener les Pays-Bas à s'effacer...

Il en résulte que tous ces pays se sentent très faibles. En Indonésie c'est le chaos : insurrections musulmanes du Bar-Ul-Islam au nord de Sumatra, au sud de Célèbes, à l'ouest même de Java, brigandages, enlèvements, instabilité ministérielle qui vaut au parti communiste une situation parlementaire d'arbitre. Nous avons déjà parlé de l'anarchie birmane : l'évacuation partielle des nationalistes chinois n'y met pas fin, et le gouvernement de Rangoon vient de supplier l'O.N.U. d'agir contre ceux qui restent, car lui-même a besoin de toutes ses troupes contre les Karens insurgés... Si, au Pakistan, malgré les risques de séparatisme bengalais, la crise demeure encore électorale, l'Inde voit avec inquiétude se propager des mouvements sociaux qui pourraient gagner de vitesse les réformes tentées. Une fois l'instinct national satisfait, l'élan révolutionnaire ne changera-t-il pas de nature ? Une fois les étrangers disparus, les miséreux ne se tourneront-ils pas contre l'opulence de la classe dirigeante, d'autant qu'elle a, moins que les Occidentaux, le moyen d'améliorer leur sort ?

Même sur la politique extérieure, les cinq nations ne s'entendent guère. Colombo accueille encore la reine d'Angleterre comme sa reine; le Pakistan conclut une alliance militaire avec la Turquie sous l'égide des États-Unis; l'Inde proteste violemment là-contre et, du coup, ne veut plus d'Américains dans la commission d'armistice au Cachemire, puisque les Américains, patrons et fournisseurs de l'armée pakistanaise, s'attirent par le fait même le soupçon de partialité. En dehors d'un anticolonialisme malgré tout assez platonique — il se paie de gestes spectaculaires en faveur de l'Istiqlal ou du Néo-Destour sans pouvoir les aider effectivement — une seule chose les unit : la peur d'un conflit

généralisé qui les disloquerait, le désir de se préserver par une cloison étanche, de constituer une sorte de troisième force mondiale. Ainsi la Pologne du colonel Beck, prise entre Hitler et Staline, concevait un bloc semblable dont elle eût pris la tête et retiré le même prestige qu'aujourd'hui le pandit Nehru. D'accord avec les vœux presque unanimes des peuples sur la trêve en Indochine et avec leur effroi de la bombe H, elles ne proposent cependant, et pour cause, aucune solution concrète.

Un continentalisme quelconque peut-il en offrir ? Il s'inspire, partout, d'un matérialisme géographique simpliste, — celui de primaires qui feuillettent l'atlas carte par carte, sans se douter que souvent les océans rapprochent, et non les étendues terrestres; il donne au sol la primauté sur l'esprit, foule allégrement aux pieds les volontés populaires lorsqu'elles affirment une différence, s'acharne contre les dernières attaches entre les parties du monde, nie les affinités qui le gênent, fonde la sécurité sur l'isolement. Telles ne sont pas les voies de la paix. On les cherchera plutôt dans les organisations internationales, si précaires qu'elles demeurent (n'ont-elles pas à leur actif, pourtant, l'arrêt de l'agression en Corée, puis des hostilités ?). Malheureusement, en Indochine, chacun a ses vues particulières, nul ne sait vraiment ce qu'il veut, sauf les communistes, qui, eux, mènent une action solidaire dans un but défini.

AUGUSTE VIATTE.

Continuité turque

Les élections turques du 2 mai ont ramené, pour quatre nouvelles années, le Parti démocrate au pouvoir. Le fait est important; en particulier, il confirme l'orientation actuelle de l'économie turque, favorable sans restriction à l'accueil des capitaux étrangers, et de la stratégie turque, liée avec enthousiasme à l'organisation atlantique et aux

facilités américaines d'équipement. Cependant, même une victoire du Parti républicain du Peuple n'aurait nullement signifié la répudiation de tels principes, mais seulement leur atténuation partielle. Il serait donc fâcheux que l'on se prît à répéter, à propos de ce scrutin, les interprétations sommaires qui ont défiguré, durant ces dernières années, le sens de la première victoire démocrate.

La victoire démocrate de 1950 était imprévue. De passage à Istanbul peu de mois avant les élections, nous avons pu entendre nous-même d'excellents observateurs, conscients de leur audace, attribuer à l'opposition le tiers des sièges. A la veille du scrutin, le *Monde* titrait ainsi sa correspondance d'Ankara : « Aucune surprise ne peut sortir des élections turques. » Erreur, au demeurant, excusable : on n'avait encore jamais vu un gouvernement oriental négliger de prendre les moyens d'être confirmé par les électeurs. D'aucuns prétendront, d'ailleurs, que les républicains turcs n'agirent ainsi que par inadvertance, étant trop assurés de leur succès, et que le cas est destiné à demeurer unique.

Ce qui est plus surprenant, c'est qu'un historien philosophe comme A. J. Toynbee ait considéré, dans son brillant essai sur *Le Monde et l'Occident,* que les élections turques de 1950 étaient un événement capital, instituant en Turquie le régime démocratique des deux partis et capable peut-être de modifier les perspectives du monde musulman. Il ne semble cependant pas que le réformisme turc puisse, du moins dans l'immédiat, influencer les pays arabes. L'avènement des démocrates aura d'ailleurs constitué moins un renversement doctrinal qu'une sorte de changement de ton et de style : dès 1945 les républicains transigent sur des points importants, comme l'étatisme; dès 1947 l'accord avec les États-Unis et, plus encore, en 1949 le recours aux experts de la Banque internationale de Reconstruction et de Développement impliquent au moins l'atténuation du nationalisme économique.

En fait la politique turque, républicaine ou démocrate, ne peut, après Stalingrad, Yalta et Potsdam, que se régler sur une nécessité essentielle : parer la menace russe. D'où, avec l'Occident, une association diplomatique et stratégique qui ne peut manquer d'entraîner un assouplissement économique, puisque défense nationale signifie d'abord équipement

général et crédits extérieurs : pour ne citer qu'un exemple, la Turquie, n'ayant pu financer à la fois réseau routier et réseau ferré, n'avait presque pas de routes, il y a dix ans.

La relève du personnel politique, elle-même, faisait simplement se relayer deux équipes kémalistes : à Ismet Inönü, choisi en 1938 pour succéder à Mustafa Kémal, bien que peu auparavant il eût été quasi écarté par lui, succédait Djelal Bayar, lui aussi naguère président du Conseil sous Kémal et, à ce titre, organisateur de cet étatisme qu'il allait reviser désormais. En 1950, le Parti républicain du Peuple, dirigé par Inönü, empruntait à l'opposition démocrate quelques-uns de ses arguments, sans trouver cependant le ton qui entraînerait la conviction. De 1950 à 1954, rejeté dans l'opposition, il conteste moins les principes des grandes décisions du gouvernement : rétablissement d'un enseignement religieux, accueil libéral des capitaux étrangers, etc., qu'il ne préconise prudence et progressivité dans leur application. En 1954, à son tour, le Parti démocrate de Djelal Bayar prend préalablement à son compte quelques revendications des opposants; de plus, en provoquant le départ du représentant local, néerlandais, de la Banque internationale, suspect d'avoir outrepassé ses attributions, il illustre son souci intransigeant de l'indépendance nationale et répond d'avance aux objections des républicains.

Ces quelques traits suffisent à caractériser la politique de la Turquie nouvelle : elle est réaliste et empirique. Elle l'était déjà sous Atatürk : autoritaire mais clairvoyant, celui-ci sut n'ordonner jamais que ce qui était possible dans l'instant. En s'efforçant d'agir de même, ses successeurs suivent sa leçon, mieux certainement qu'ils ne le feraient en ressuscitant des formules que le rénovateur lui-même, aujourd'hui, rejetterait ou modifierait.

Pareille adresse manœuvrière va être, dans les mois à venir, tout spécialement nécessaire à la politique turque. Sans doute, la situation intérieure ne comporte pas de difficultés majeures; la réaction musulmane, dont les observateurs de l'extérieur défigurent souvent le caractère, est contenue par des concessions raisonnables; les questions sociales ne se présentent pas encore de façon urgente ni massive. En revanche, la politique étrangère et l'économie, intimement liées, posent des problèmes sérieux qu'un journal

d'opposition situe d'un mot : « Il est très difficile de diriger une amitié avec une grande puissance » (*Yeni Ulus*, 12 février 1954). Dernier maillon à l'Est du Pacte Atlantique, premier bastion d'un système de défense oriental qui cherche à s'appuyer, au delà, sur l'Iraq et le Pakistan, la Turquie assume des responsabilités stratégiques qui lui confèrent, aux yeux des États-Unis, une importance capitale. Encore insuffisamment équipée et développée, elle bénéficie, à cet égard, de crédits, de conseils, de techniques étrangers, surtout américains, d'autant plus nécessaires que sa balance commerciale est gravement déficitaire, ses prix élevés, son épargne encore insuffisante. Mais il semble que parfois les États-Unis voient dans la Turquie, « ce pays où les capitalistes sont populaires » (*U.S. News and World Report*, 1er décembre 1953), plus encore qu'un allié, un disciple. Ce serait méconnaître bien des circonstances locales, génératrices de besoins particuliers. De façon plus réaliste, on écrit à Istanbul : « La principale raison de la valeur attribuée en Turquie à l'amitié américaine réside dans le fait que l'Amérique n'est pas considérée comme un exploiteur. Les Américains sont des gens pratiques, qui gagnent et font gagner » (*Son Saat*, 28 août 1953).

Cependant les États-Unis ne perdent pas de vue le point de vue stratégique. « Les Turcs reconnaissent qu'en définitive leur capacité de résister à la menace soviétique peut résider dans leur capacité à bâtir une économie forte » (*Washington Post*, 27 janvier 1954). Avec eux, la Turquie est entrée dans une « économie de coalition ». Ne risque-t-elle pas d'être entraînée à une « économie de dépendance » ? C'était l'argument des républicains lors du scrutin du 2 mai dernier. Le succès des démocrates montre que l'opinion leur fait confiance pour sauvegarder l'indépendance nationale, tout en tirant de l'association avec l'Occident le maximum d'assurances et de profits.

Pierre Rondot.

Échéances égyptiennes

Alors que rien ne semble plus bouger en Égypte et que l'attention internationale se détourne, la dictature du gouvernement militaire s'alourdit petit à petit. Les dernières libertés démocratiques disparaissent et l'interdit jeté sur *Al Misri,* le plus grand quotidien du Moyen-Orient, en est le nouveau signe. Ce qui caractérise ce durcissement est qu'il s'exerce non seulement à l'égard de toute la population, sur les journalistes, les étudiants et les ouvriers, mais aussi d'un clan militaire à un autre. A chaque coup, c'est l'entourage du général Neguib qui perd; ses amis, les officiers de cavalerie, sont inculpés sous des motifs divers, douze d'entre eux récemment pour un prétendu complot communiste et finalement le général doit abandonner à nouveau la présidence du Conseil en faveur de son rival le colonel Nasser.

On devine que le cours pris par les événements et l'éviction progressive, peut-être momentanément, de Neguib qui règne mais ne gouverne plus, tient avant tout à son état de santé qui reste médiocre. Mais contre Neguib joue encore le fait qu'il représente une tendance vers le rétablissement des libertés, et que celles-ci sont associées, dans l'opinion publique, au retour de certains partis avec toutes leurs compromissions passées. L'esprit de la révolution est représenté par Nasser, les purs, les durs et les fanatiques, qui gardent assez de prestige pour se maintenir, de bon ou mauvais gré.

Mais la révolution, là où d'autres compensations ne sont pas apportées, suppose l'indépendance nationale recouvrée, et voilà comment la situation de Nasser devient plus précaire chaque jour. L'intransigeance britannique, bien compréhensible en ces temps troublés, reste entière; la présence des troupes anglaises sur le Canal est pour Nasser un échec chaque jour renouvelé.

En attendant, le colonel, pour prévenir toute surenchère des chefs de partis et tout mouvement d'humeur dans le peuple, multiplie les précautions et prend, comme nous avons vu, des mesures draconiennes. Mais aussi, sur le plan international, il cherche à tourner la position des Anglais et nous abordons, de la sorte, le second aspect des récents événe-

ments égyptiens. Contre les Anglais, la carte américaine est à nouveau mise en avant, et le commandant Salah Salem, ministre de l'Orientation nationale, ira aux États-Unis à la fin du mois de juin; il se concertera avec des dirigeants politiques, des chefs militaires et des financiers américains. En même temps, *Al Goumhouria*, le quotidien officieux, multiplie les coquetteries pour l'Est et publie un prétendu interview de Molotov. L'interview est démenti, mais l'éditorial qui l'accompagnait reste, qui présente la chute de Dien-Bien-Phu comme un avertissement pour l'impérialisme occidental. A cette agitation diplomatique un peu désordonnée viennent s'ajouter les contacts avec l'Espagne marocaine, représentée par le général Gracia Valino, haut commissaire au Maroc espagnol. Le secrétaire général de la Ligue arabe, laquelle est une affaire de plus en plus manifestement égyptienne, a rendu visite au général à Séville puis à Tétouan. L'une après l'autre, les nations occidentales sont sollicitées ou le seront, dans l'espoir d'ébranler l'obstination britannique. Le colonel Nasser mène avec activité ses affaires à l'intérieur comme à l'étranger. Mais, les échéances le guettent. Combien de temps pourra-t-il tenir ?

JACQUES NANTET.

McCarthy contre l'armée américaine[1]

Treizième jour de la Commission d'enquête McCarthy, le treizième pour le secrétaire de l'armée à être sur la sellette comme témoin. Du haut de leur large table les sept sénateurs s'appliquent à trouver un moyen d'abréger l'enquête. De sa place, à la gauche du

1. *La Vie Intellectuelle* veut tenter d'associer certains amis de l'étranger à la rédaction des Signes du Temps; il ne serait pas sans intérêt de voir comment les événements sont envisagés dans les pays où ils surgissent. Pour commencer un prêtre de New-York nous écrit sur le McCarthysme. Des difficultés postales obligent à remettre au mois de juillet la réaction d'un catholique italien devant le récent interview de M. Gronchi, démocrate-chrétien, présisident de la Chambre des Députés.

Comité, le sénateur McCarthy interrompt : il se dit las des discussions triviales sur le type de souliers qu'utilise un « private » de l'armée. Le sénateur McClellan, démocrate, réplique : les questions en jeu sont de la plus haute importance. Le secrétaire de l'armée a été accusé de « corruption, intimidation et coercition pour empêcher toute recherche de communistes dans l'armée ». Si l'accusation est vraie, le secrétaire doit être écarté; si elle n'a pas de fondement « les doutes et les soupçons qu'elles faisaient planer sur l'armée » doivent être levés. De leur côté le sénateur et son état-major ont-ils été coupables de pression déloyale sur l'armée? Le peuple a le droit d'être éclairé sur l'intégrité de hauts personnages officiels que l'on accuse.

Ces quelques mots situent l'enquête qui, au loin, peut paraître inconvenante, extravagante. Il y a contestation de pouvoir entre le sénateur McCarthy et l'administration en la personne de Mr Stevens, auquel le président Eisenhower donna son appui total comme à l'un des principaux membres de son « équipe », avec lequel le général Ridgway a voulu marquer la solidarité de l'armée en s'asseyant près de lui au cours d'une séance pendant son témoignage.

Plus encore : une question constitutionnelle est posée. Pour la comprendre, il faut savoir que dans le système américain il n'y a pas de démarcation fixe entre l'Exécutif et le Législatif. La Constitution accorde au président certains pouvoirs spécifiés; mais au temps de Jackson, peut-être même dès Jefferson, le président commença à user d'un pouvoir que la Constitution ne lui avait pas explicitement accordé. Les raisons sont aisées à comprendre : ce président était leader d'un parti politique national et eut à faire face à des crises imprévisibles au XVIII[e] siècle. Mais M. Truman le rappela récemment : « Ces pouvoirs non spécifiés... aucun président ne peut les transmettre à son successeur. Ils n'appartiennent qu'à celui qui peut les prendre et en

user. Cependant ce sont ces pouvoirs, aussi bien que ceux énumérés dans l'article 2, qui font du système présidentiel un système de gouvernement unique... » Or, au cours de l'enquête le sénateur McCarthy présenta une théorie différente de gouvernement : celle de la suprématie du législatif. Le 5 mai il affirme son droit, au nom du législatif, d'enquêter sur toute chose. Le 6 mai il marque la suprématie du Sénat sur l'Attorney général (le ministre de la Justice) et conteste un règlement de ce dernier sur la communication de dossiers officiels. McCarthy reconnaît qu'il a dans l'administration des agents confidentiels, et qu'un officier de renseignements de l'armée, est loyal lorsqu'il communique de sa propre autorité un document officiel à M. McCarthy et viole ainsi la loi et le serment qu'il a fait d'y obéir. Walter Lippmann a raison de conclure : « Le McCarthysme est radicalement anticonstitutionnel en théorie comme en pratique » (*New-York Tribune*, 10 mai).

L'enquête a commencé avec un sérieux handicap. Un autre comité que celui-ci trop intéressé directement à l'affaire pour avoir été jusqu'alors présidé par McCarthy, aurait dû être constitué. « C'est un mauvais comité pour mener une bonne affaire », déclara le 12 mai l'actuel président, le sénateur Mundt. Pour prix de l'abandon temporaire de sa présidence, McCarthy a même obtenu de pouvoir interroger sans aucune limite. A chaque session il accapare quarante pour cent du temps par ses questions, ce que M. Welch, conseiller juridique de l'armée, a pu appeler « *filibuster*[2] *by cross examination* ». Grâce à la télévision, la pièce a été jouée devant le public américain, arbitre ultime en question politique; mais l'Américain moyen s'embrouille dans ces audiences décousues et le peuple y perd son intérêt, bien qu'il y

2. *Filibuster* : tactique utilisée au Sénat américain; elle consiste à parler sans cesse pour empêcher le vote d'une loi. McCarthy ne se contente pas de parler, il interroge. (Note du traducteur.)

ait de la vie et de l'action en ce procès. Les acteurs principaux sont dignes d'Hollywood. Les avocats des deux partis sont entraînés aux techniques des cours américaines. M. Welch, avocat de l'armée, stimule tant par son esprit que par sa sagesse.

Il n'est pas question de contester l'intelligence du sénateur McCarthy. Il saisit sans difficulté l'argument le plus complexe et il se montre maître dans l'art des ripostes rapides. Sa vigueur physique est incroyable : à chaque week-end, il vole au Wisconsin pour donner des séries de discours politiques. Mais il a aussi donné à ses méthodes la plus large audience. Les Américains peuvent voir par eux-mêmes sa volonté de mettre en question toute évidence, sa technique pour accuser de trahison, son habileté à disparaître quand les questions deviennent embarrassantes. Les Américains eurent aussi le plaisir de le voir lui-même sur la sellette comme témoin, pendant cinquante-cinq minutes, obligé de répondre sous serment au type de questions dont il use si fréquemment. Et ceci devra se répéter souvent.

Ceux qui s'opposaient au sénateur McCarthy n'en sont que plus convaincus qu'il est une menace pour les institutions nationales. L'armée qui, obéissant aux directives du président, avait tout fait pour coopérer avec lui, est devenue son ennemie acharnée. La flotte également. L'administration lui est définitivement hostile. Son prestige auprès de ses collègues du Sénat est en baisse. Mais nulle atteinte n'a été portée à la confiance de ses supporters toujours persuadés que seul il est capable de nous sauver des espions qui livrent nos secrets et des traîtres qui veulent nous détruire. Or le seul résultat à compter sera la répercussion de cette enquête sur la foule innombrable qui n'appartient pas au comité. Aucune évidence encore qu'un grand public ait enfin senti le danger et se soit rallié à ceux qui s'opposent à McCarthy. Cela arrivera-t-il ? Il se peut. En ce cas l'enquête aura valu la peine. Car usant, en ces audiences, de la lente et mala-

droite méthode des démocraties, le peuple américain doit faire une « douloureuse réévaluation » de son passé, et s'efforcer de préparer le chemin pour l'avenir. Sans doute n'y aura-t-il pas de clair verdict de culpabilité ou d'innocence. Mais les suites de ce procès n'en seront pas moins profondes.

New-York, le 12 mai 1954.

J. N. Moody.

Comprendre *et la politique de la culture*

Pour saisir l'utilité de la Société Européenne de Culture et de sa revue *Comprendre*, on peut évoquer un fait récent : après avoir invité les danseurs russes, rendant ainsi leur politesse à ceux qui avaient invité et reçu la Comédie-Française, le gouvernement français ne se sentit pas assez sûr de sa police pour faire respecter l'ordre à l'Opéra, et les remercia sans leur permettre de danser[1]. Il est vrai, dira-t-on, que ces représentations tombaient en un jour de deuil pour la France. Aussi nul n'a-t-il protesté contre la fermeture des théâtres les 8 et 9 mai. On a protesté contre l'interdiction totale des ballets. En période de guerre froide, il est nécessaire que la culture maintienne entre les hommes, par-dessus les frontières, ses échanges féconds. Le dialogue entre hommes de culture doit continuer en dépit des menaces et des tensions.

De cette volonté de dialogue entre écrivains, artistes, hommes de science, philosophes et d'une façon générale entre amis de la culture, la Société Européenne de Culture

1. Pour juger le procédé le lecteur est prié d'imaginer quelle aurait été sa réaction si, après avoir lu dans *Le Figaro, L'Aurore, France-Soir* et tant d'autres journaux le récit enthousiaste du départ des comédiens français pour Moscou, il eût lu quelques jours plus tard la dépêche suivante : *Moscou.* — Après avoir vu ajourner ses représentations, la Comédie-Française a été avertie par le ministère de l'Intérieur soviétique qu'elle devait quitter la Russie sans jouer aucune pièce.

(ou S.E.C.) a rappelé la nécessité dès 1950, à une époque où d'autres ne parlaient de culture que pour enrôler en l'on ne sait quelles croisades. La S.E.C. tenait alors ses premières assises à Venise; les plus récentes l'ont été à Paris en septembre dernier. Dès le début la Société a eu deux mérites : grouper des hommes de tous pays et de toutes tendances, — n'être au service d'aucune politique. C'est grâce à cette double volonté, maintenue fermement par son secrétaire général aidé de quelques amis, Umberto Campagnolo, qu'elle a pu proposer à ses adhérents l'élaboration d'une politique de la culture. La politique de la culture est distincte des politiques que les membres de la S.E.C. choisissent selon leur préférence. Elle présuppose le vouloir de maintenir en dépit des oppositions le dialogue entre amis de la culture. Elle demande une connaissance précise des conditions actuellement requises à l'efficacité de ce vouloir.

A l'acquisition de cette connaissance, *Comprendre,* revue luxueuse de la S.E.C., travaille en publiant quatre numéros par an, chacun consacré à l'un des problèmes de la culture. (La Culture et la bombe atomique, la Culture et le Rideau de Fer, la Politique de la Culture, etc.) Ses collaborateurs représentent tous les pays et toutes les tendances : Thomas Mann, U. von Balthazar, G. Friedmann, le P. Fessard, Th. Maulnier, Le Corbusier, P. Eluard, M. de Corte, Elya Ehrenbourg, A. Diop, E. d'Ors, le P. Dubarle, etc. Mais c'est bien en vain que l'on alertera sur la nécessité d'une politique de la culture, si l'on ne pose pas les conditions de son existence face aux Puissances qui mènent aujourd'hui la politique dans le monde. *Comprendre* s'est attaqué à ce problème par la publication récente d'un numéro double (10-11) : *Puissance et Culture : le Nouveau Continent* [2], et par l'annonce d'un prochain numéro sur la Russie.

« Le Nouveau Continent », c'est principalement les U.S.A.

2. *Puissance et culture : le Nouveau Continent.* R. N. Anshen, G. Baas, U. Campagnolo, J. F. de Almeida Prado, G. Duhamel, M. Duverger, W. Frank, H. E. Friedrich, L. Hanke, R. P. A.-J. Maydieu, J.-J. Mayoux, Ch. Morgan, L. Mumford, H. W. Schneider, St. Spender, Fritz von Unruh, L. Zea. Il contient aussi des poèmes de Jules Supervielle, des textes de A. Banfi, N. Bobbio, V. Jankélévitch, F. J. von Rintelen, et des lithographies de F. Casorati et Hans Erni.

« que l'Europe intellectuelle, écrit Georges Duhamel p. 128, considère avec une attention qui n'exclut ni la sympathie, ni les réserves, ni l'inquiétude ». Sur l'influence, bienfaisante ou néfaste, que peut exercer leur puissance à l'égard de la culture, sont présentées les réflexions d'Américains et d'Européens. (Il est peut-être regrettable que les collaborateurs russes de *Comprendre* n'aient été invités à donner à ce numéro aucune contribution; on espère que des Américains seront invités à collaborer au numéro sur la Russie, car c'est entre ces deux pays que le dialogue culturel est d'abord à rétablir.) A la louange des participants européens, disons qu'on ne trouve que rarement (quelquefois cependant) les clichés habituels sur l'Amérique; on trouvera cependant très nettement exprimées « les réserves et l'inquiétude », dont parlait G. Duhamel, sans exclure la sympathie.

A l'éloge des Américains il faut marquer leur sérénité face aux réserves et à l'inquiétude. Seul Lewis Hanke marque quelque humeur, compréhensive d'ailleurs, à l'égard de la lettre par laquelle le directeur de la revue demandait des articles sur les dangers qui pouvaient résulter de la puissance croissante de l'Amérique. L. Hanke note que l'on peut s'interroger aussi sur ses bénéfices et n'a pas difficulté à en citer quelques-uns. Les collections d'Art oriental, uniques, attestent au visiteur de musées en toute ville importante des U.S.A. que la puissance américaine, plus attentive que l'Europe à certains domaines, peut être une précieuse auxiliaire de la culture universelle. Mais le plus important article à signaler est celui de Lewis Mumford, *The America in Europe*. L'Amérique, dit-il aux Européens, mais c'est vous qui l'avez faite. « Dans son jugement sur l'Amérique il est important pour l'Européen de réaliser qu'il regarde le plus souvent un fragment qui s'est détaché de lui-même. Ce fragment, à cause de ce détachement réel, a grandi jusqu'à devenir gigantesque; mais il n'en est pas moins en relation avec lui; c'est pour la plus grande part un produit de ses propres impulsions, rêves, conceptions » (p. 164). L'Amérique lui offre un miroir grossissant de ce qu'il porte en lui-même de menaçant et aussi de bienfaisant.

La conclusion semble donnée par Maurice Duverger. « Le pire danger pour la culture occidentale n'est pas l'Amérique d'outre-océan, mais l'Amérique qui est en nous. » Serait-ce

fausser la pensée de l'auteur que de préciser que le danger atteint son maximum lorsque l'on veille à entretenir en soi, dans les buts les plus divers, une image fausse des U.S.A. ? Il sera intéressant de voir si le prochain numéro de *Comprendre* sur la Russie conduira à la même conclusion.

A.-J. Maydieu.

D'une nouvelle forme de solidarité ministérielle

Les manuels d'histoire politique ont longtemps présenté la solidarité ministérielle comme un trait constitutif du régime parlementaire et, pénétrés de la vérité de cet axiome que l'homogénéité du cabinet faisait la force des gouvernements, l'opinion inclinait à les juger sur leur cohésion. Nous sommes sur le point de réviser ces notions périmées et de leur substituer une vue plus exacte des réalités politiques : les dernières semaines, entre autres, ont fourni les éléments d'une curieuse contribution à la sociologie du pouvoir. C'est un spectacle peu commun en effet de voir des membres d'un gouvernement communiquer avec celui qui passe pour leur chef au moyen de textes écrits dont ils donnent connaissance à la presse et saisissent l'opinion : c'est pourtant ce qu'on a vu entre les ministres U.R.A.S. et le président du Conseil. On a vu aussi les ministres radicaux apposer leur signature au bas d'un texte collectif. Tout récemment encore on a pu voir deux hommes politiques appartenant au même gouvernement tenir le même jour, sur le problème de la C.E.D., deux langages diamétralement opposés. Le citoyen moyen ne sait peut-être plus à quel ministre se vouer, mais aussi quel progrès dans la tolérance et l'expression des opinions personnelles! Voilà bien le triomphe du pluralisme érigé en maxime de gouvernement.

Hélas! quel progrès aussi dans la dissolution du pouvoir! Les événements de ces dernières semaines ont marqué une étape importante — la dernière? qui oserait l'espérer? — dans la désagrégation de l'État : elles ont révélé au grand jour ce qu'on pressentait, le morcellement de l'autorité, le démembrement de la responsabilité. Tout se passe comme

si les tendances se partageaient le pouvoir en se répartissant les secteurs d'action : donne-moi la politique étrangère, je t'abandonne l'économie; à moi les finances, tu auras l'outre-mer. Ainsi faisaient jadis les héritiers des souverains mérovingiens en des temps réputés barbares. Ce pacte implicite est à peu près respecté en période normale, mais que vienne une échéance décisive, les groupes reprennent leur liberté et prétendent exercer un droit de contrôle sur l'orientation générale. C'est ce qui advint à propos de la signature du « préalable » anglais. C'est surtout vrai de l'Indochine; il est notoire que depuis les débuts du cabinet Laniel deux politiques s'opposent : celle de MM. Reynaud et Jacquet qui recherchent la négociation, et celle du ministre des Affaires étrangères qui ne semble pas convaincu de sa possibilité, ni de sa légitimité. Le partage tacite des secteurs, la neutralisation des tendances par leur opposition même ont progressivement mis M. Bidault en mesure de poursuivre sa politique personnelle.

On le lui a vivement reproché ces derniers temps, et sans doute à juste titre. Mais, outre qu'il y avait nécessité à arrêter une politique, il convient d'observer qu'il n'est pas le premier à agir ainsi : ce fut une tentative permanente et une manière de tradition pour les titulaires du portefeuille des Affaires étrangères, de Vergennes à Delcassé, de conduire leur politique en marge de leurs collègues. M. Bidault a dans cette voie d'illustres prédécesseurs : Chateaubriand jadis eut aussi « sa » guerre. Mais le nouveau est qu'aujourd'hui il voit se dresser par intermittences contre sa politique certains de ses collègues : les Américains et les Anglais ne portent pas toute la responsabilité de l'effondrement de ses calculs à la veille d'une négociation capitale. D'autre part le fait d'arrêter une politique en dehors du gouvernement, à l'encontre de l'opinion, aboutit nécessairement, parce qu'elle fausse le rapport entre les objectifs et les moyens, à la reculade ou à l'épreuve de force.

Mais il est trop facile d'incriminer les hommes et d'accabler une équipe ministérielle : c'est prendre un effet pour la cause. Le gouvernement est divisé, parce que la majorité l'est : quel parti, même dans l'opposition, n'est divisé sur la politique extérieure, la C.E.D., l'Indochine ? A la S.F.I.O. la majorité du groupe parlementaire a pris position contre la

C.E.D., et la majorité du comité directeur s'est prononcée pour. Les partis eux-mêmes ne sont à ce point divisés que parce que l'opinion l'est. Il y a même plus grave que les dissensions qui sont, après tout, au niveau de l'opinion du moins, signe de vie et d'intérêt : l'indifférence. En vérité, nous aurions mauvaise grâce à reprocher à l'opinion américaine son incompréhension à l'égard de l'Indochine; il a fallu Dien-Bien-Phu, l'héroïsme de sa garnison et l'émotion de tout un peuple pour commencer à secouer le poids de huit années d'indifférence coupable. La faillite de notre politique extérieure, comme le naufrage de l'Union Française trouvent en partie leur explication dans un cloisonnement presque total entre politique dite intérieure et politique extérieure; le citoyen, le militant s'intéresse à l'une, il a les opinions sur la question scolaire, se passionnera pour ou contre les nationalisations, il ne sait rien du reste et ne cherche pas à remédier à son ignorance. Pour tout ce qui déborde l'horizon métropolitain, il s'en remet aux hommes politiques : or il existe précisément un type d'hommes politiques qui ne s'intéressent qu'à la « grande politique ». Entre ces deux catégories d'hommes, c'est-à-dire en définitive entre l'opinion et les hommes d'État, entre les possibilités d'action et les prétentions, le divorce est total. Au bout de ce chemin, il y a le désastre.

René Rémond.

Réflexions sur la grève du 28 avril

Malgré les déclarations du ministre de l'Intérieur et les titres de la grande majorité des journaux, la grève du 28 avril n'a pas été un échec. Si elle n'a pas revêtu toute l'ampleur recherchée par les organisations ouvrières C.G.T. et C.F.T.C., elle a eu néanmoins le caractère d'une importante manifestation populaire. Contrairement à tout ce que l'on a pu écrire pour essayer de porter un coup au moral des travailleurs, 70% des gars du Bâtiment n'étaient pas sur les chantiers, de

nombreux métallos n'étaient pas dans les usines et des fonctionnaires n'étaient pas à leur poste. C'est donc environ deux millions de travailleurs qui ont fait grève le 28 avril. Ce chiffre est loin d'être négligeable surtout quand on veut bien considérer qu'il s'agissait de l'élite de la classe ouvrière.

Le mot d'ordre de grève fut moins suivi à Paris qu'en province. La presse s'est basée sur la région parisienne pour généraliser son jugement, ce qui a abouti à un manque évident d'objectivité qui ne fait pas honneur à de nombreux journaux. On se montre toujours ridicule à vouloir nier les faits. Retenons cette attitude curieuse de la presse française en général : son mépris de l'opinion ouvrière. Rares sont les pays où la presse — même la plus capitaliste — aurait accepté de déformer la vérité d'une telle façon et de malmener avec autant de désinvolture les organisations syndicales ouvrières.

Après la journée nationale de revendications du 29 janvier et les nombreuses démarches qui ont suivi auprès des pouvoirs publics, — la certitude étant acquise qu'il n'y avait plus rien à attendre du gouvernement et des employeurs, — les organisations ouvrières se sont toutes trouvées vers la fin mars en face d'un choix qu'il était impossible d'éluder : ou ne rien faire sinon amuser les salariés par de belles paroles, ou passer résolument à l'action.

En choisissant une forme d'action se concrétisant par une grève générale de vingt-quatre heures, la C.G.T. et la C.F.T.C. sont restées dans la plus pure tradition ouvrière de notre pays. Parler beaucoup, user d'un vocabulaire révolutionnaire et ne rien faire a toujours été la ligne constante des syndicats de droite en France. Cette attitude explique leurs échecs successifs auprès des travailleurs. La sympathie de ceux-ci va toujours vers ceux qui savent passer sans détours des paroles aux actes. C'est ce que la C.F.T.C. a bien compris : en refusant la tentation de la facilité elle a eu l'habileté de ne pas

avoir laissé à la seule C.G.T. le bénéfice de l'expression du mécontentement populaire.

Une organisation syndicale qui se respecte se doit de savoir éveiller les travailleurs à l'action, surtout quand ceux-ci ont une propension à s'endormir dans une situation économique qui — malgré des apparences trompeuses — est, en définitive, dirigée contre leurs intérêts.

Le moyen employé : la grève de vingt-quatre heures a fait l'objet de certaines critiques dont la principale a visé à contester l'utilité et l'efficacité d'une telle forme d'action.

Sur ce point, indiquons que les syndicalistes ne se sont jamais fait d'illusions sur les résultats à court terme d'une grève générale. Celle-ci a toujours revêtu le caractère d'une opposition politique, d'un avertissement solennel, d'une expression généralisée et coordonnée du mécontentement populaire.

C'est en s'écartant de ses anciennes conceptions de grèves apolitiques et révolutionnaires — aussi paradoxal que cela puisse paraître — que le syndicalisme français a accentué le caractère pacifique de la grève générale en lui enlevant en partie sa spontanéité et sa violence.

L'intégration du syndicalisme dans la Nation — (la grève n'est plus un délit mais un droit constitutionnel) — a eu pour effet de faire glisser insensiblement l'arme de la grève générale au rang d'un moyen complémentaire important mais contrôlé au point de ne plus effrayer le bourgeois. Bien entendu cette évolution n'empêche pas des explosions spontanées, le mois d'août 1953 en est un exemple.

La grève générale a l'avantage de faire réfléchir la classe ouvrière sur sa propre condition, elle établit par la même occasion un lien étroit de solidarité entre les travailleurs du secteur privé et ceux du secteur public. C'est de ces derniers que dépend le succès de la grève. En effet, les secteurs les plus spectaculaires (transports,

gaz, électricité, mines) sont des industries nationalisées. C'est sur elles, en définitive, que se juge le mouvement de grève, on comprend ainsi tout l'intérêt que les travailleurs des industries privées attachent à l'appui du secteur public et nationalisé puisqu'il conditionne la réussite du mouvement. Cette solidarité ayant jouée à plein le 28 avril, cela suffit à expliquer que la grève n'a pas été un échec comme on a tenté de le faire croire.

Il est a regretter qu'une seule organisation non communiste ait accepté de donner un ordre de grève le 28 avril. Dans la situation présente les organisations syndicales non communistes doivent absolument éviter toute compromission avec la politique actuelle. C'est dans la mesure ou, consciemment ou inconsciemment, elles serviront de meilleur soutien du capitalisme en France qu'elles failliront à leur mission et perdront la confiance des travailleurs.

ALBERT DETRAZ.

Justice et police

La manière dont l'opinion publique et les opinions privées se sont scandalisées de l'acquittement des policiers de Bordeaux, constitue elle-même un accablant témoignage du délabrement judiciaire. Non point parce qu'elle manifeste un respect insuffisant pour la chose jugée : le respect inconditionné n'est dû qu'aux jugements qui respectent la justice; l'indignation contre la chose injustement jugée indique que les réflexes demeurent bons et mesure les chances de régénération. Le fâcheux et l'effrayant est que les mœurs décadentes, contre lesquelles on entend s'élever, en viennent à empoisonner jusqu'à la réaction même de ceux qui sont encore capables de réagir. Il suffit de parcourir à peu près n'importe quel reportage sur n'importe quel « grand » procès pour saisir, en flagrant délit, l'un ou

l'autre aspect de la confusion entre le juge et le législateur, entre la condamnation du crime et le jugement de l'inculpé, entre le coupable et le suspect. Le plus grave est sans doute que la promiscuité honteuse de la justice publique et de la vengeance populaire n'est point seulement le fait d'un journaliste semi-compétant, mais que la pratique des tribunaux est loin de l'avoir toujours désavouée.

A cet égard, le procès de Bordeaux n'aurait point dû provoquer l'indignation ni même l'étonnement. Il est vrai qu'on y a vu quelque chose de bien extraordinaire : une cour qui s'est comportée comme on serait naïvement tenté de s'y attendre d'ordinaire. Voilà donc une cour qui se borne à appliquer la législation préexistant au crime, qui entend juger non pas la torture policière en général, mais les individus accusés de l'avoir exercée, qui estime que mieux vaut acquitter trois coupables que de condamner un seul innocent. On voudrait pouvoir jurer sans risque de parjure que ces normes élémentaires règlent de notre temps la pratique constante de la justice criminelle — même lorsque les inculpés ne sont pas des policiers.

Mais ce qui fait la valeur exemplaire, bien que fort exceptionnelle, de ce procès, c'est que nous voici, pour une fois, en présence d'une procédure judiciaire non usurpée par la police. Les policiers enquêteurs auraient pu faire subir aux policiers prévenus un interrogatoire du genre de celui que subit, de leur part, le brocanteur Grangé, avant d'en mourir. Ils auraient pu mettre en œuvre des méthodes aussi éprouvées que difficiles à prouver, pour fournir au ministère public un de ces procès-verbaux d'aveux dûment signés qui, quel que soit leur poids réel, pèsent si lourdement sur la conviction du jury. S'ils y ont renoncé, ce n'est sans doute pas uniquement parce que, à la différence de Grangé soupçonné de recel d'une montre soustraite à l'honnête gousset d'un tenancier ami des représentants de l'ordre, les collègues malchanceux n'étaient poursuivis que pour avoir tué un homme et que, comme dit si remarquablement M. le Préfet de la Gironde, ils n'avaient, somme toute, « fait que se livrer à l'exercice normal de leur fonction ». Il semble bien que, quand elle est elle-même en cause, la police manque singulièrement de confiance en ses propres méthodes. Retenons qu'en applaudissant si chaleureusement ce procès, les spé-

cialistes de la « question » ont manifesté que, à leur avis profond, la bonne justice se passe avantageusement de certaine préparation policière.

Que la torture policière existe, personne n'en doute honnêtement. Les cas de Simone Wadier, de Jean Deshays, de Solange Guérin, de Roger Grangé ou de Marguerite Marty ne sont que quelques rares titres, un peu moins illisibles que beaucoup d'autres, dans l'obscur et humiliant palmarès de la violence judiciaire. Il y a une technique de l'épuisement et une technique du coup de poing, et des techniciens qui ne se privent pas de pratiquer leur savoir-faire. « Les coups, à la police ? Mais bien sûr qu'on en donne, a plaidé Me René Floriot aux assises de Bordeaux, devant une assistance admirative d'hommes du métier. Oui, il y a des *cogneurs* de la police, et vous n'y pourrez jamais rien. »

Tant que nous ne nous serons pas délivrés de la tradition inquisitoriale qui fait peser sur la procédure pénale la hantise de l'aveu, l'interrogatoire risquera toujours de dégénérer en torture. Tant qu'un appareil judiciaire, disproportionné à la lettre et à l'esprit de la loi, livrera le prévenu au bras policier, la menace de l' « interrogatoire manuel » ne manquera pas de se réaliser. « Et vous n'y pourrez jamais rien. » Dans « l'exercice normal de leur fonction », des policiers sont, en fait, incontrôlables. Tout se passe d'ordinaire à l'abri de tout témoin irrécusable. Aux plus aveugles le procès de Bordeaux manifeste, à l'évidence, qu'il n'y a pratiquement pas moyen de convaincre de torture un tortionnaire. La police a toujours raison.

A moins que des hommes debout ne donnent tort à la raison du plus fort. Car ceux qui ont faim et soif de la justice ne peuvent se faire une raison au prix du consentement à un crime judiciaire. Quiconque ne s'élève pas, autant qu'il peut, contre l'abus du pouvoir policier, se rend complice de l'iniquité publique. Quiconque condamne un accusé en s'en rapportant aux aveux issus d'une de ces enquêtes policières abusives, encourt dans la légèreté de sa bonne conscience la plus lourde responsabilité. Mais que dire de ces hauts serviteurs de l'État qui, pendant huit années, ont si misérablement chicané pour empêcher la cour de connaître du crime

reproché à leur police, que dire de « l'attitude incompréhensible du parquet général et du préfet de Bordeaux » flétrie par l'avocat général Lebègue devant la Cour de cassation ? Sinon que, au cas où des manœuvres aussi flagrantes en vue d'un déni de justice demeureraient sans sanction, l'honneur de couvrir risquerait d'évincer l'honneur de servir, et l'esprit de corps le salut de la République.

Un peuple serait malade à la mort, si le désordre de sa justice n'enflammait pas sa colère et n'excitait pas l'impatient espoir que ça change. Mais il ne suffit pas de grincer des dents pour préluder à des lendemains qui chantent. Ni de bonnes intentions pour réformer des mœurs. L'indignation qui ne bouscule pas les institutions n'est qu'un caprice. La seule manière vraiment sérieuse d'abolir la torture inquisitoriale, qui déshonore notre justice, consiste sans doute à la rendre de tout point inutile, en rendant à une véritable information judiciaire, mieux pourvue en hommes [1] et en moyens, le terrain vague envahi par l'enquête policière, et en renonçant, une fois pour toutes, à l'utilisation judiciaire des aveux douteux. En attendant, il est grand temps que la police rentre dans l'ordre légal et laisse l'exercice de la justice à qui de droit. Défenseur de Simone Wadier, Me Martinaud-Deplat protesta avec force contre « ces interrogatoires secrets interdits par le Code », et affirma qu' « il faut à tout prix remettre en vigueur les textes qui protègent la personne humaine ». Faut-il désespérer qu'un de ces jours nos gouvernants si bien informés en aient assez de s'en laver les mains dans l'encre stérilisée des circulaires ?

JEAN THOMAS.

Crise de la magistrature

Au procès de Marie Besnard les feux de la rampe sont demeurés braqués sur les silhouettes pédantes des experts de justice, à la cour d'assises de Bordeaux ils ont fait

1. Cf. dans ce numéro le *Signe du Temps* de J. L'Huillier sur la « Crise de la magistrature ».

sortir de l'ombre, pour un trop bref instant, le visage inquiétant d'une police arrogante et sûre de son impunité. La sotte prétention des uns, opposant leurs parchemins universitaires à la laborieuse recherche de la vérité, la brutalité assez commune mais scandaleusement protégée, de l'autre, dissimulent trop aisément une faiblesse qui devient une des tares de notre justice : la poursuite et l'instruction des crimes et délits vont de mal en pis au détriment de la liberté des prévenus et de celle des honnêtes gens.

On peut critiquer la collaboration étroite (d'autres disent la subordination) qui s'est instaurée entre les magistrats du Parquet et les juges d'instruction. On peut souhaiter une plus grande indépendance des uns à l'égard des autres, vouloir l'accroissement des pouvoirs des uns au détriment de celui des autres, c'est peut-être une question de fond, c'est sûrement une question d'école. Mais on n'évitera pas ce premier « délibéré », cette première confrontation, qui a lieu entre deux magistrats contribuant à traduire devant le juge le prévenu ou l'inculpé. La vérité est qu'aujourd'hui les magistrats du Parquet et ceux de l'instruction ont moins de cœur à l'ouvrage, et les uns et les autres risquent d'affronter avec une compétence moindre que celle de leurs aînés de redoutables problèmes. Cela nous permet dans un avenir proche de beaux scandales judiciaires à la « une » de nos journaux, scandales qui ne seront plus l'apanage de la province.

Le mal est vieux de quelques années et demeure l'illustration d'une belle réforme aux conséquences désastreuses. Nos Constituants, avec les meilleures intentions du monde, voulurent assurer l'indépendance de la magistrature en créant un Conseil supérieur suffisamment multicéphale pour être à l'abri des injonctions du pouvoir. Heureuse et bonne idée renforcée par l'autorité du président Auriol, qui mit un soin jaloux à rehausser les pouvoirs de la nouvelle institution. Mais si l'on regarde de plus près la composition de ce synode suprême de la justice, on voit qu'il se compose de huit représentants de l'exécutif et du législatif et de quatre élus des magistrats. Comme il n'est pas de raison de penser que le Garde des Sceaux, grand maître de la justice, jadis, était plus sensible à l'influence politique que les membres du conseil, aujourd'hui, les dangers d'interventions extérieures ont toute chance d'être. Quant aux représentants de la magistra-

ture élus par les magistrats du siège, ils sont astreints à toutes les servitudes électorales. On voit mal le progrès réalisé pour l'indépendance de la justice sur le temps où la Cour de cassation collaborait aux nominations faites par le Garde des Sceaux.

On n'a pas assez perçu, d'autre part, le changement profond de structure, conséquence indirecte de la création du Conseil supérieur. Seuls dans ce Conseil les magistrats prennent véritablement en charge la nomination de leurs collègues, et chacun ne représentant qu'une catégorie de magistrats, il ne s'intéresse en principe qu'aux magistrats de son ordre : justices de paix, tribunaux de première instance, cours d'appel et Cour de cassation. Mais tous étant des magistrats du siège l'unité du conseil se fait au détriment du Parquet et même de l'instruction.

Les procurseurs et substituts, soumis à un pouvoir hiérarchique, dépendent uniquement du Garde des Sceaux et voient ainsi leur avenir compromis. Jadis ils avaient la faveur du Garde et nombre d'entre eux devinrent et sont encore de grands conseillers à la Cour de cassation au pénal comme au civil. De tradition, le premier président de la Cour de cassation était issu du Parquet. On pouvait dire et l'on disait communément, « on avance plus vite debout qu'assis », formule qui ne heurtait pas le sens commun. Cette faveur qui allait à la magistrature debout, était-elle usurpée ? Il n'y a pas de raison de le croire : Les responsabilités permanentes du Parquet furent de tout temps plus importantes que celles du juge. L'ordre public repose, en province surtout, sur le Procureur de la République. Ce magistrat et ses adjoints ont manifestement plus de travail et même de responsabilités que leurs collègues du siège. Ils décident des poursuites, règlent les affaires, tiennent entre leurs mains le pouvoir de priver de la liberté leurs concitoyens. Les premiers du concours de la magistrature s'orientaient tout naturellement vers le Parquet où un travail non négligeable les attendait, tandis que leurs camarades commençaient trop souvent dans une demi-oisiveté et sans grandes responsabilités leur carrière de magistrats du siège.

Le juge d'instruction, bien que juge, mais dans une situation intermédiaire entre celle du Parquet et des tribunaux, voyait son action étroitement contrôlée par le Parquet et

n'avait rien à envier, pour le travail, à la magistrature debout, mais il pouvait bénéficier pour son avancement de la sollicitude du Procureur général

Cette prééminence du Parquet pour le choix et l'avancement donnait une certaine garantie de voir les affaires correctement introduites dans la machine judiciaire et les dossiers bien préparés. Depuis, la pratique du Conseil supérieur de la magistrature a renversé cette tradition. Les postes les plus enviés sont pratiquement réservés aux magistrats du siège au détriment du Parquet et des juges d'instruction qui n'ont les uns en droit, les autres en fait, aucun représentants au Conseil. Cette politique n'est d'ailleurs pas due au hasard, Vincent Auriol, jadis comme député et publiciste, naguère comme président, a tenu à orienter vers le siège les meilleurs magistrats, estimant que celui qui juge au fond doit être le meilleur parmi ses pairs. Le changement de structure interne ainsi décidé s'accomplit à une cadence rapide. Les jeunes issus du concours dans les meilleurs rangs renoncent à l'apprentissage laborieux du Parquet et de nombreux substituts parmi les meilleurs, ceux, notamment, des sections spécialisées des tribunaux importants, se font « asseoir » pour avancer et poursuivre ainsi une carrière honorable.

Ceux qui demeurent au Parquet ou qui doivent y débuter sont aigris de la situation moins heureuse qui leur est faite, et cela d'autant plus que, étant juge d'instruction ou substitut, ils ont deux ou trois fois plus de travail que leurs collègues du siège. Les instructions bâclées, les poursuites mal orientées seront, n'en doutons pas, monnaie courante d'ici peu et, conséquence logique de l'état d'esprit du magistrat, la police se verra plus encore déléguer les fonctions d'instruction qu'elle traitera à la manière forte.

Autre conséquence paradoxale, mais il est vrai toute momentanée, certains magistrats parmi les moins bons, qui devaient terminer leur carrière dans un tribunal de première instance, pris dans ce mouvement qui pousse aux premiers rangs la magistrature assise, se trouvent provisoirement portés à des postes qui excèdent manifestement leur compétence. Ainsi s'expliquent certains procès mal conduits et certaines erreurs magistrales de procédure, qui, cette fois, ne tiennent pas à l'instruction.

On pourra trouver des palliatifs, imposer un *numerus*

clausus pour limiter les cooptations de certains ordres au détriment des autres, le mieux serait de mettre un terme à l'administration collégiale de la justice sous peine de sacrifier l'indispensable direction de l'appareil judiciaire, à la nécessaire indépendance des magistrats.

JACQUES L'HUILLIER.

Les Journées universitaires de Nice

C'est peut-être une force pour les Journées universitaires que de prendre leurs sujets d'étude dans des perspectives très diverses, tantôt en s'attachant à des problèmes qui intéressent toute l'orientation de la vie chrétienne et dont les dimensions ne s'arrêtent pas au domaine de l'école, tantôt en revenant, au contraire, sur l'idéal et les difficultés du métier même des enseignants. Ainsi, aux grands thèmes de chrétienté sur le salut (l'an passé) ou sur l'unité des chrétiens (l'année prochaine) s'oppose le cadre plus serré du sujet traité à Nice aux Journées de Pâques 1954 : l'école publique et l'éducation. Ainsi progresse, non pas de manière uniforme, mais dans des directions qui se complètent, une recherche toujours renouvelée.

Le cadre des Journées de 1954 se prêtait au renouvellement de bien des manières. Par une liturgie qui a tenu compte des heures et des lieux des offices, tous célébrés en plein air. Par le choix de Nice, au bord d'une Méditerranée qui a vu la diffusion du christianisme à ses débuts, dans une ville et une région où les souvenirs chrétiens ne manquent pas : un numéro spécial du bulletin régional édité par nos collègues niçois le rappelait avec précision. Les participants aux Journées ont lu avec reconnaissance, en tête de ce bulletin, le mot d'accueil de Mgr Rémond, qui, d'autre part, a su parler si bien de la vie de sa cité épiscopale aux universitaires dont beaucoup la voyaient pour la première fois.

D'autres formes de renouvellement se manifestent aux Journées. D'abord l'afflux de participants qui les rajeunissent. C'est une joie profonde pour les membres anciens de la Paroisse universitaire de trouver, non pas seulement

quelques amis familiers des Journées, mais tant de visages nouveaux. Le nombre des nouveaux participants n'est pas seul en cause. Le sens d'un travail commun, dont tous sont responsables, s'est certainement approfondi. Que les Journées soient l'œuvre de tous, l'aumônier de la Paroisse le rappelle souvent, avec l'insistance de celui qui sait les imperfections et les retards. Mais son inquiétude pressante reçoit aussi des réponses positives, et le progrès se fait par une prise de conscience plus profonde des responsabilités acceptées et partagées.

Le travail de recherche enfin devient plus commun, pris en charge par des groupes de travail dans des centres différents et tout au long de l'année. Les textes publiés quelques mois après les Journées dans le compte rendu ne sont plus maintenant qu'une partie d'un ensemble plus vaste, dont les *Cahiers universitaires* donnent d'autres éléments sous forme de travaux préparatoires, questionnaires, correspondances et même véritables articles. Si bien qu'au moment où s'accomplit le rassemblement des Journées le domaine choisi pour une exploration commune est déjà largement reconnu et déblayé.

Nous en citerons un exemple, choisi à cause de la clarté avec laquelle y sont formulées des questions importantes, dans un texte de Robert Martin, instituteur dans les Cévennes, publié dans les *Cahiers* de mars-avril 1954 (pp. 285 et suiv.).

Ce texte pose trois problèmes souvent discutés, mais que l'auteur estime résolus : « L'école de l'État peut-elle donner une éducation morale ? Ce qui revient à dire : Y a-t-il des valeurs communes aux jeunes Français de religions différentes, appartenant à des familles d'idéologies, d'options politiques, de modes de vie différents ? »

« Nous répondrons oui. Ce qui ne signifie pas que le problème théorique des valeurs communes soit résolu une fois pour toutes. Laissons cet immense champ de controverses. Mais nous, enseignants publics du premier degré, qui ne pouvons pas aller jusqu'aux options métaphysiques (nos enfants quittent notre école à quatorze ans) et qui n'y prétendons point, nous savons très bien que la bonté, la charité, la justice, le dévouement, la solidarité que nous enseignons ont le même goût pour tous.

« Le deuxième problème est strictement philosophique. L'enfant est-il soumis à des déterminismes tels qu'ils le font échapper à toute influence éducative ? L'enfant est-il capable d'amélioration et de perfectionnement ou est-il définitivement esclave de sa nature ? A-t-il plutôt besoin d'un technicien que d'un éducateur ? » (A cette deuxième question, notre collègue répond aussi par des données positives de l'expérience, y compris l'expérience des éducateurs qui travaillent avec le médecin au service des enfants arriérés et qui ont « à se montrer cependant autant éducateurs que techniciens ».)

« Le troisième et dernier problème que nous estimerons résolu est le suivant : après avoir reconnu que l'éducation morale pouvait être donnée à l'école, que les enfants étaient capables de perfectionnement et pouvaient être éduqués, doit-on contester à l'école un rôle essentiel ? A-t-elle le rayonnement nécessaire pour diffuser les valeurs et les projeter dans la société ? Ou encore, à côté de la famille dont les droits ne sauraient être contestés, reconnaît-on à l'école une place éminente ? » Sur ce point encore l'auteur de la question définit comment l'école qui a dans chaque village un rôle beaucoup moins exclusif qu'autrefois, ne voit cependant pas diminuer ses responsabilités ni ses possibilités d'action du fait de ces limites nouvelles. Si elle n'est plus le seul organisme de culture, elle est seule à donner une culture sérieuse et à trouver là sa charge essentielle.

Charge, responsabilité : les mots que nous venons d'écrire arrivaient d'eux-mêmes sous la plume, et non pas au hasard. Ceux qui ont écarté les questions préjudicielles en donnant au rôle de l'école une définition positive, ne jugent pas que tous les problèmes soient résolus pour autant. Au contraire, ils commencent alors à les poser dans toute leur rigueur. L'article même dont nous venons de citer quelques passages, se développe ensuite dans le sens d'une recherche attentive et précise dont l'esprit se retrouverait chez les rapporteurs des Journées de Nice.

Le texte intégral des rapports, quand il sera publié, donnera beaucoup plus que tout ce que l'on en pourrait dire maintenant. L'attention des auditeurs n'a pas manqué un instant à l'analyse de J.-A. Lesourd qui essayait de faire comprendre la psychologie des élèves d'aujourd'hui, leurs

difficultés et les orientations de leur idéal, ni aux réflexions de Gilles Ferry sur le cadre scolaire dans lequel nous travaillons, sur l'aide qu'il peut donner et les obstacles qu'il crée à une tâche d'éducation morale : effet précieux d'analyse critique d'instructions trop familières à notre vie quotidienne pour que nous percevions toujours combien est difficile leur adaptation aux besoins réels. La même attention de l'auditoire demeurait disponible pour méditer sur le devoir de présence des maîtres chrétiens en écoutant le rapport de Roger Dumaine, avec toute son exigence de pensée et toute sa force de témoignage.

Mais la véritable portée des rapports vient de ce que l'on y retrouve au-delà de leur texte même, l'inquiétude vigilante et l'ardente recherche qui sont le trait commun du travail de la Paroisse universitaire. L'expression la plus directe en fut sans doute donnée par le témoignage simple et bouleversant de Mme Gaye sur sa vie d'institutrice en banlieue parisienne, dans un cadre de travail quotidien où rien ne peut séparer et abstraire les problèmes du milieu scolaire des problèmes de toute la vie.

Sous des formes diverses, ce lien fut souvent manifesté dans les rapports. Le ton de certaines inquiétudes rappelait combien le corps enseignant luttait, au cours de la présente année scolaire, contre le risque que court l'école de ne plus suffire à remplir sa mission, par suite de l'indifférence ou de l'imprévoyance des pouvoirs publics. Au-delà de ce trait particulier au climat 1954, s'exprimait aussi la préoccupation plus permanente des obstacles à l'éducation que l'école est sûre de trouver, du fait qu'elle travaille dans un contexte où jouent de multiples influences que nous ne pouvons ni empêcher, ni ignorer. Mais le rôle qu'elle doit jouer en est à la fois limité et grandi : sur ce point, travaux préparatoires et rapports des Journées arrivent à des conclusions convergentes. Sur un autre point aussi, qui reste, non pas un thème de controverse mais le témoignage vivant des universitaires chrétiens : c'est que des chrétiens sont à leur place, qui sont présents à tous et travaillent pour tous.

François Henri.

PORTRAIT

ROBERT OPPENHEIMER

Comblé de tous les dons de la fortune et de l'esprit, Robert Oppenheimer fut d'abord un gosse de riche et un enfant prodige. Julius Oppenheimer le père, importateur de tissus sur la place de New-York, citoyen américain récent, avait chez lui des tableaux de Van Gogh, et le génie précoce de son fils lui apparut comme un signe normal de la bienveillance de l'univers. Ivre de culture et d'intellectualité, Robert Oppenheimer entrait avec la même souveraine aisance dans la poésie de Dante, de Dostoïewski ou de Baudelaire, dans les plus antiques religions humaines que lui ouvrait l'étude du sanscrit et du chinois, et aussi dans le monde vite exploré et élargi des quanta et de la physique atomique. Il commençait sa vie par une expérience de bonheur total où tout était harmonie — l'argent au service de l'intelligence selon la sagesse, les lettres et les sciences se questionnant et se répondant les unes aux autres des rivages extrêmes de la culture —, luxe enfin et volupté de l'esprit. Un tel bonheur qui marie ensemble la plénitude et la pureté, ces valeurs le plus souvent incompatibles, peut se changer en malheur dans les dramatiques dialectiques des existences terrestres. De l'homme heureux, les anciens disaient qu'on ne peut savoir s'il est trop aimé ou trop haï des dieux. Vaincre si tôt l'ordinaire destin, c'est le plus souvent être vaincu par le plus dur destin. Robert Oppenheimer, homme longtemps trop

heureux, est aujourd'hui l'homme éprouvé par le destin.

Un intellectuel américain brillant de tous ses feux pendant l'ère rooseveltienne ne pouvait qu'être tenté par la gauche et la plus radicale, comme on dit là-bas. De ce côté vont spontanément la générosité et la prodigalité de l'esprit. Passer pour rouge, pratiquer des amitiés communistes, jeux de prince de la belle époque, fastes de la préhistoire libérale : le temps du bonheur continuait; Roosevelt régnait, cet autre patricien de l'intelligence; la pensée et l'action n'étaient point ennemies; la force était de plus en plus du côté de l'esprit; les temps prédits par Platon approcheraient-ils où les rois seraient philosophes, les philosophes rois, et où les grands savants tireraient de leurs lumières assez de puissance pour rendre invincible la plus fraternelle des Républiques et pour armer efficacement le Bien contre le Mal?

Lorsque Robert Oppenheimer est chargé de la fabrication de la première bombe atomique, il n'éprouve aucune inquiétude de conscience. Le camp dans lequel il se trouve est le camp de l'esprit et il s'agit d'anéantir le contraire de l'esprit, le mystère d'iniquité, les puissances des ténèbres, nazies, fascistes, féodales. Le mal mérite la mort, qu'il s'appelle Allemagne hitlérienne ou Japon impérial. Promu archange exterminateur, recevant ce qui lui est dû d'honneur et de puissance dans un univers décidément bien fait, comment Robert Oppenheimer ne se jugerait-il pas plus près des dieux ou de Dieu — ce point de métaphysique restant pour lui incertain? Et pourtant cette heureuse synthèse de politique et de science, cette belle « confluence », comme il devait dire plus tard, voici qu'elle se trouve inexplicablement compromise. Les temps ont commencé de la fin de la sagesse et de l'échec du bonheur.

La première expérimentation a été concluante. Les dévastations constatées à Alamogordo dans le Nouveau-Mexique ont montré que le feu nouveau répondait pleinement à l'attente de ses inventeurs. La nature des cho-

ses a livré ses secrets à l'intelligence la plus digne de les connaître et ne saurait démentir les calculs de Robert Oppenheimer, ce Prométhée possesseur du monde par l'ingéniosité de l'esprit. Et dans ce désert rendu plus désertique par la démesure humaine passe alors le vent de la panique. Robert Oppenheimer, et avec lui les savants de son équipe, sont terrifiés d'avoir jeté par le monde une terreur encore inédite : « C'est à Alamogordo, écrira-t-il plus tard, que les savants ont connu pour la première fois le péché. C'est une connaissance qu'ils ne perdront plus jamais. » Robert Oppenheimer retrouve ici avec une pathétique exactitude le langage et le sentiment d'Adam après le péché. Ce très vieux civilisé, monstrueusement cultivé, virtuose de toutes les aventures de l'esprit, voici qu'il redit dans un étonnant ressourcement les paroles du Livre de la simplicité archaïque, du Livre des origines, du Livre sacré, du Livre de sa race spirituelle.

Dès lors, Oppenheimer a perdu le repos de l'esprit. La victoire arrachée plus vite grâce à la bombe atomique ne lui paraît pas une absolution suffisante d'un labeur à la fois et inexplicablement glorieux et ténébreux. Il ne pense pas, et avec lui l'élite scientifique américaine, que le secret atomique puisse être sauvegardé longtemps par des vigilances policières. Car la science n'est pas une magie dont un clan pourrait rester propriétaire aux dépens des autres tribus. Ce sont là des pensées de sauvage, mais la mentalité de guerre qui persiste dans le monde ramène la pensée à l'état sauvage, et rien ne répugne plus à Robert Oppenheimer et à ceux de son esprit d'être pris pour des sorciers au service d'une volonté de puissance. Ils savent que le progrès de la science a sa logique inéluctable, que les vérités dangereuses, parce qu'elles sont des vérités et donc universelles, ne peuvent rester enfermées dans un canton du monde, que l'Union soviétique ne manquera pas un jour prochain d'avoir elle aussi l'arme atomique, et que dès

lors une guerre effroyablement dévastatrice est désormais possible. A semer la peur on récolte la terreur. Prométhée, comme on a dit, connaît le remords et, par le remords, l'étendue de sa responsabilité. Le monde n'est plus aussi harmonieux qu'il lui semblait au temps du bonheur. L'homme qui a fait la science ne sait plus ce qu'il a fait et si cette science sera pour la race humaine une technique à la fois libératrice ou une magie noire avilissante et destructrice.

Aussi lorsqu'il est question pour gagner la course des armements atomiques de changer d'échelle et de mettre en chantier la bombe H, Robert Oppenheimer combat le projet qu'il estime redoutable pour la paix du monde ; il craint que son pays ne s'engage dans une aventure qu'aucune sagesse ne pourra contrôler ; les savants de l'atome partagent unanimement son inquiétude, mais ils n'arrivent pas à convaincre les politiques et sont mis en minorité dans les conseils du gouvernement. On mettra en train la bombe H. Et si Oppenheimer s'incline et continue, en citoyen discipliné, à mettre sa science au service de sa patrie, on peut supposer que cette sorte d'obéissance exaspère plutôt qu'elle ne l'apaise l'angoisse de son cœur.

Son désaccord avec la politique atomique de Washington est un de ces secrets qui ne se peuvent garder indéfiniment sous clefs. Oppenheimer sera soupçonné de non-conformisme. Il est voué à devenir une proie de choix pour le maccarthysme ; son dossier se prépare ; on rappellera ses amitiés communistes d'avant 1940 ; le fanatique qui ne dialogue jamais avec lui-même est incapable de comprendre un homme partagé et aux prises avec sa propre conscience et il fabriquera une caricature simpliste qui expliquera trop bien les comportements successifs d'Oppenheimer, fabriquant avec allégresse des bombes atomiques contre les ennemis de la Russie et sabotant ensuite, sous prétexte de scrupules moraux, un armement atomique qui ne pourrait être utilisé que con-

tre l'expansion soviétique. Tout s'explique si Oppenheimer a gardé dans son cœur les sympathies communistes de ses commencements. Le scandale va éclater. Le gouvernement de Eisenhower le prévient en suspendant Oppenheimer de toutes ses charges officielles — comme si un maccarthysme tempéré était une arme efficace contre le maccarthysme intégral, car telle est l'habileté des politiques qui ne savent guère combattre le mal que par le même mal, mais comme apprivoisé et dilué : et c'est ce qu'on appelle pratiquer la modération.

Pourtant Oppenheimer n'est nullement communiste. La dictature politique, fût-elle peinte en rouge, lui fait maintenant horreur : « Ce n'est pas sans un humour cruel, écrivait-il récemment pour une conférence à la B. B. C.[1]*, que la plus puissante des tyrannies modernes se cache derrière un mot par lequel les hommes ont désigné autrefois leur espoir d'une véritable fraternité, celui de communisme. » Avec une parfaite sûreté philosophique, Oppenheimer a dénoncé dans le marxisme la folle prétention à un savoir à la fois absolu et temporel, dont l'origine hégélienne est évidente, et qui est la source empoisonnée de l'inquisition et de l'intolérance, malheurs d'une moitié du monde. Oppenheimer continue la lutte que, depuis William James, le pluralisme anglo-saxon avait entamée contre le monisme hégélien, mais avec des ressources plus subtiles et mieux nourries de science vivante que les pragmatismes et les utilitarismes d'antan. Et ces armes de l'esprit sont plus efficaces, en fin de compte, contre le communisme que tous les entassements possibles d'armements atomiques.*

La sagesse que s'est faite Oppenheimer, et qui est le fruit de l'expérience, c'est-à-dire de la souffrance et de la passion, refuse le mythe du savoir universel. Elle sait seulement que les valeurs humaines ne sont pas toutes compatibles entre elles, que les vérités rencontrées ou

1. Ce texte a été publié par l'*Express* du 24 avril 1954.

conquises par nos sciences et nos philosophies ne fraternisent pas paisiblement dans des synthèses heureuses, mais qu'elles sont faites pour diviser, déchirer et approfondir la substance de l'esprit. Et rien ne sauve mieux la liberté de la foi dans un absolu transcendant que ce pluralisme auquel Oppenheimer paraît vouloir se tenir. On oserait avancer que Oppenheimer est bien plus près de la contrariété pascalienne que de la contradiction hégélienne. N'a-t-il pas écrit, comme en passant, ce mot, l'un des plus métaphysiques qui se puissent rencontrer, que toutes choses vont s'écoulant et que l'événement cependant est éternel.

Puisse notre époque prendre conscience de la grandeur unique de Robert Oppenheimer. Ce grand homme, qui n'a pas oublié d'être d'abord un homme, atteste que la conscience, c'est-à-dire l'inquiétude, fait la noblesse de l'homme. Il remplit dans notre crise de civilisation une fonction authentiquement prophétique en appelant l'humanité à l'espérance par la voie de la repentance, en dénonçant les idoles du savoir absolu et du fanatisme, et sa parole a autorité dans la mesure où, comme un héros de tragédie, Oppenheimer est à la fois l'artisan et la victime de son destin et de notre destin. Il témoigne enfin pour sa patrie — qui, en dépit de toutes les illusions de la puissance et de tous les vertiges de la peur, est capable de produire des hommes libres et qui peuvent se faire entendre de leur monde et du reste du monde. Il est une apologétique vivante et qui a plus de poids que les laideurs du maccarthysme : la paix serait faite le jour où quelque Oppenheimer de Moscou pourrait dialoguer librement avec l'Oppenheimer de Princeton. Ainsi Oppenheimer souffrant par les siens et servant les siens est-il l'homme de la fidélité, cette fidélité qui n'est vivante et entière que lorsqu'elle est déchirée.

ÉTIENNE BORNE.

Chroniques

ARTS

De l'Orient à l'Occident

Pâques marque chaque année l'ouverture de la véritable saison des expositions particulières; ce qui ne signifie pas que les expositions officielles des musées soient sans intérêt ! Bien au contraire, et nous sommes en conscience tenus de sacrifier les premières aux secondes : en effet, par exemple, l'art ancien d'Extrême-Orient nous sollicite par trois manifestations exceptionnelles.

Le musée Cernuschi, en hommage à son ancien conservateur René Grousset, a organisé sous le titre *La découverte de l'Asie* une confrontation de pièces rares et caractéristiques, d'une haute valeur historique et artistique : c'était, en esprit, les méthodes de travail et d'enseignement du grand historien. Les cinq thèmes qu'il a spécialement étudiés y sont représentés. Ce sont : les croisades et les royaumes francs du Moyen-Orient, l'art indien et sa diffusion, l'art du bronze en Eurasie et l'art animalier, la Chine, le Japon. Les collections publiques et privées du monde entier se sont généreusement ouvertes aux prélèvements temporaires que M. Vadime Elisséef, élève de René Grousset et son digne successeur au musée Cernuschi, aidé de nombreuses compétences, a su réduire à la clarté de l'essentiel : tant était grand le rayonnement du disparu et la sympathie qu'il inspirait.

Cette exposition, comme lui-même l'eût aimée, allie le sens profond des complexités à la simplicité dans la présentation des rapports des éléments fondamentaux : toutes les techniques s'y rencontrent dans leur particularité, avec la spécificité du style de leur époque. L'ensemble évoque, fragmentairement — mais plus n'eût pas été possible — une période

allant du second millénaire avant notre ère au XIX[e] siècle.

Le musée Guimet, après une splendide exposition de peintures de l'Inde, montre les plus belles *estampes japonaises primitives* de ses riches collections. Lente fut la naissance de l'estampe; au second siècle de notre ère, en Chine (époque han), l'invention du papier permit l'estampe de pierre gravée, et vers le VI[e] siècle la xylographie accompagna au Japon l'introduction de l'écriture chinoise; elle servit longtemps à reproduire des textes et images bouddhiques et ne passa au service de l'art profane que vers la fin du XVII[e] siècle, sous l'impulsion de Hishikawa Moronobu (1625-1694). D'abord en noir et blanc, puis rehaussée en couleurs au pinceau, l'estampe devint polychrome par plusieurs planches gravées avec Okumura Masanobu (1690-1768). La perspective européenne commandait la structure de ces œuvres. Parmi les grandes lignées d'artistes, il faut citer celle des Torii dont au moins six représentants sont historiquement remarquables.

En 1754 naissait *Outamaro*, l'un des plus célèbres artistes japonais. La galerie Huguette-Bérès, pour fêter ce bicentenaire, a organisé une exposition d'un excellent choix de ses meilleures estampes. Moins connu que Hiroshigué ou Hokusai, ses œuvres sont aussi plus rares. Leur qualité cependant est indéniable. La grâce y domine, certes, avec un maniérisme délicat et discret; mais le caractère d'écriture du trait y est aussi sensible que chez n'importe quel maître d'Extrême-Orient, quelle que soit son époque. Scènes de la vie facile, images des lieux de plaisir, poésie de la femme japonaise sont rendus avec un art consommé et toujours humain.

Faut-il, de ces trois expositions, faire une synthèse, tirer des conclusions communes? Nous ne le pensons pas. L'Asie est immense, elle abrita et abrite encore des civilisations aussi diverses que possible. L'art cependant y vécut un mouvement circulaire. Si l'Asie centrale fut à l'origine — croit-on — d'un art qui passa par le Nord, les Steppes, pour gagner l'Occident, les pays du Sud virent s'effectuer un processus inverse. L'art grec gagna les Indes, l'art gréco-bouddhique toucha la Chine, l'art chinois conquit le Japon : mais chaque fois la forme importée fut assimilée par les autochtones. La seule remarque générale qu'on puisse faire

est celle d'une progression vers la spiritualisation par le concept, par le signe. La hiérarchie des valeurs — plastiques, spirituelles, signifiantes — est d'un autre ordre sinon bouleversée. Il importe d'en prendre conscience.

Pendant ce temps, l'Occident cherche un art religieux (ou sacré, ou chrétien) dans des expériences nouvelles. Une exposition d'*Art chrétien* (galerie André-Maurice) veut demeurer dans la mesure et la discrétion, peut-être là où seules la démesure et l'outrance sont efficaces et fécondes. Des artistes honorablement connus y participent : rien n'y convainc, rien n'y enthousiasme; la tiédeur, dans le talent comme ailleurs, est une sorte de péché.

Sous un autre jour, infiniment plus vrai, se manifeste le problème à l'*exposition d'art liturgique* animée par Dom Baudoin, bénédictin de l'abbaye de Ligugé, et réalisée aux magasins du *Printemps*. L'accent est mis à juste titre non sur le caractère décoratif ou artistique, mais sur la destination pratique et le sens des objets. L'œuvre d'art elle-même (il en était d'admirables, comme cette *Descente de Croix* en groupe de statues plus grandes que nature, médiévale, ou un *Christ catalan du XII*e *siècle*) a une fonction : exemple, support de méditation, appel à la prière. Dom Baudoin, qui réalisa lui-même de nombreux objets du culte, nous donne ici, avec l'appui du passé, une grande leçon.

Il est bon sans doute aussi de réfléchir sur l'évolution de l'esprit de l'art de peindre que nous soumettent deux expositions à sujet identique : *Nus* (pris au hasard, modernes) à la galerie P. Lebar, et *Le Nu à travers les âges* à la galerie Bernheim Jeune, cette dernière riche en chefs-d'œuvre connus. Depuis le moyen âge la conception du nu a bien varié. Elle a pu être d'enseignement, d'illustration, de délectation, de plastique : c'est son dernier avatar; sans que toutefois chaque caractère soit complètement absent du complexe créateur. On y retrouve l'éternel périple de l'art qui n'est jamais si grand que lorsque, avec sa vie propre, ses moyens spécifiques, il sait accorder les soucis de la plus haute signification. Des époques de transition, de nettoyage même sont nécessaires; moins que les autres elles sont à négliger, car elles représentent le véritable germe des grandes périodes.

ROBERT VRINAT.

LETTRES

ESSAIS ET ROMANS

Parce que la littérature française est communément la plus accessible, et socialement la plus pressante, on n'a parlé qu'accidentellement, dans cette rubrique, des livres américains. Il est bien sûr impossible, en deux paragraphes, de situer le roman américain d'aujourd'hui. Et cependant, il a une histoire et des mérites que les Français auraient intérêt à connaître.

Rappelons donc brièvement qu'aux Américains de la technique révolutionnaire (les Dos Passos, les Faulkner, les Hemingway, les Steinbeck, les Caldwell), ont succédé des auteurs tout différents, chez qui la digestion des « procédés » s'est terminée par une sorte d'osmose entre le style cinématographique et la recherche psychologique d'après les formes traditionnelles. Selon que celle-ci ou celle-là l'emporte, on a le roman subjectif (à la Maxwell, ou du genre Büchner et Saül Bellow) et le roman de choc — celui que conçoivent les violents (Norman Meiler et la guerre asiatique — Stefan Heym et la guerre européenne — John Hersey avec *La Muraille* du ghetto de Varsovie). La guerre passe un mauvais quart d'heure avec ces auteurs de la nouvelle génération, dont plusieurs s'en prennent également à la misère sociale [1].

On peut dire qu'avec *Un acte d'amour* [2], d'Alfred Hayes, la tendance violente, un tantinet désespérée, du roman américain, se renforce d'un remarquable récit. Remarquable et exemplaire. Un homme et une femme sont face à face. L'un, un soldat américain en occupation à Rome en 1944, a tout ce qui est utile à un être pour son bonheur — sauf la tendresse. L'autre est la créature la plus dépourvue des

1. Le lecteur que le sujet intéresse peut se reporter à l'excellente étude parue dans l'*Express* du 8 mai 1954, sous le titre : *Le jeune roman américain*, et au précieux livre de Philippe Mandé : *Écrivains U.S.A. Écrivains U.R.S.S.* (Téqui).

2. Stock.

satisfactions élémentaires : chaleur et nourriture. C'est, en effet, une jeune Italienne que la faim et le froid ont contrainte à l'un de ces « arrangements » des temps de misère (durant lesquels celui qui n'a pas une seule fois cédé à la lassitude pourrait peut-être s'élever en juge des amours vénales). Or, une tendresse véritable naît entre le « libérateur » et sa compagne occasionnelle. Et le libérateur ne voit pas le mur qui sépare l'homme bien nourri de la fille privée du nécessaire; l'occupant, de celle qui ne pardonnera jamais d'avoir tendu la main et payé de son corps la nourriture dont la guerre et l'occupation étrangère l'ont privée... De cette impossibilité naît le drame : un drame de l'amour et de l'acte d'amour.

Hayes atteint ici à un dépouillement qui fait la force de son récit. S'il fallait un point de repère, on dirait que *Un acte d'amour* est une œuvre dans le fil du plus dur Hemingway : *Le soleil se lève aussi*, par exemple. Mais Hayes a son originalité propre : une densité rare, une poésie directe, qui le situent au premier rang des jeunes romanciers d'Amérique.

On voudrait que ce dépouillement fût une des qualités du dernier livre de Gilbert Gesbron : *Chiens perdus sans collier*[3], dont le thème est la délinquance juvénile vue par ceux qui consacrent leur vie (juges, avocats, éducateurs, médecins) au rachat des « enfants de justice ». L'auteur des *Saints vont en Enfer* ne semble pas avoir changé de méthode. Il s'est d'abord documenté, solidement. Il a ensuite mené son histoire avec un but précis : la générosité. Le résultat est un roman qui empoigne (on le sent vrai à la base) et qui irrite (il débouche inévitablement sur l'édification, et une édification de patronage moderne : les méchants sont d'un côté, peu nombreux d'ailleurs, avec des visages de méchants; les bons sont nettement à part, avec des fronts sur lesquels la bonté éclate). Disons que Cesbron est un romancier catholique selon l'une des définitions extrêmes qu'ici même Étienne Borne donnait récemment[4]. Pour être équitable, ajoutons cependant que l'auteur de *Chiens perdus sans collier* peint les milieux de la misère d'un pinceau réaliste : ses lecteurs

3. Laffont.
4. Voir *La Vie Intellectuelle* de mai 1954, p. 9.

bien-pensants y apprendront un peu par force la vérité d'une vie dont ils se gardent quant à eux jalousement. Ce sera toujours ça de gagné...

Le Diable [5], de Papini, est un bon diable. Contrairement à la démonologie d'Épinal en usage depuis quelques siècles, l'auteur de *La Vie de Jésus* a dépouillé l'enfer de ses épouvantails, rogné les cornes de Satan et tempéré le feu éternel. *Temporisé* conviendrait d'ailleurs beaucoup mieux que *tempéré*, car Papini admet le rachat du diable et son retour à l'état premier d'ange glorieux. En tête de son essai, il déclare faire sienne les courageuses paroles de Graham Greene : « Où Dieu est le plus présent, là aussi se trouve son ennemi; et, par contre, au lieu d'où l'ennemi est absent, nous désespérons parfois de trouver Dieu. L'on serait tenté de croire que le Mal n'est que l'ombre du Bien, dans sa perfection, et que nous parviendrons un jour à comprendre même l'ombre. »

Papini est un lecteur forcené. Il a déniché (jusque chez des écrivains dont l'œuvre a disparu sous des couches d'oubli) telle opinion générale dont il fait sa pâture, telle considération révolutionnaire qu'il nous livre en souriant, avec une entière bonne foi, sinon sans humour. L'ensemble de ces citations tend à démontrer que Satan est inévitable, et même utile, car, dit Papini, « quiconque voudrait ôter au diable sa juste part ôterait ainsi quelque chose à Dieu qui ne l'a point institué Prince de ce monde sans un but, un dessein dont nous ne pouvons entrevoir la sagesse surnaturelle. » Quant au salut final du diable, Papini l'étaie sur des textes d'Origène, de Grégoire de Nysse et de saint Jérôme qui écrit, dans son *Commentaire à l'Épître aux Ephésiens* : « L'ange apostat retournera à son premier état et l'homme rentrera dans le paradis d'où il fut chassé. » Et Papini de clore fermement son ouvrage sur cette déclaration : « L'éternel Amour, quand tout sera accompli et expié, ne pourra pas se renier, et non pas même en présence du noir visage du premier Insurgé et du plus ancien Damné. »

Précisons que la Congrégation de l'Index a mis les catholiques en garde contre ce *Diable*-là...

MAURICE CHAVARDÈS.

5. Flammarion.

LITTÉRATURES

La métamorphose des Dieux

« Les idoles modernes qui grimacent sous les hauts cocotiers, selon une écriture où les masques cinghalais se mêlent aux figures foraines, sont aussi privées de style que de sens cosmique. Mais c'est vers les mythes où les héros caressent du vent himalayen la toison de palmes du Gange, qu'elles tendent leurs pauvres petits bras parodiques : l'art hindou implore encore les Mères d'Ellora de toute son agonie. » Langage d'or et de pierre, plein de significations superposées et de palpitations, précieusement riche mais animé de sang, langage de Malraux... Le numéro de mai de *La Nouvelle N.R.F.* offre à ses lecteurs — appelant aussi tout lecteur digne de ce nom — quelques pages d'un Malraux curieusement aérien et mêlé de terre, texte qui se prolongera dans les prochains fascicules. Pour l'occasion, on a voulu enrichir encore une parole qui éclate de richesses et les illustrations de *La métamorphose des Dieux* montrent ce que pourrait être une revue littéraire accordée non seulement à l'esprit, mais à l'œil. C'est un très beau cadeau de la *N.N.R.F.* Nous l'en remercions.

Les voyages de Gulliver

En quel livre se trouvent ces lignes : « Mon père possédait un petit domaine situé dans la province de Nottingham. J'étais le troisième de ses cinq fils. Lorsque j'eus quatorze ans... » ?

Je pose la question à ceux qui aiment revenir aux grandes œuvres. Prodigieuse jeunesse des *Voyages de Gulliver* et de ce Jonathan Swift, dont on croit qu'il écrivit pour s'amuser et par fantaisie, alors qu'il le fit au fond d'une Irlande sanglante, ne vivant que par l'âme et la souffrance, car les fées n'ont jamais été le signe de la moindre innocence.

La n[ième] édition de Gulliver que j'ai entre les mains, si elle n'est pas la plus complète — l'éditeur déclare s'en tenir et se réduire à l' « amusant » et s'adresse aux

enfants — est assurément l'une des mieux venues [1]. Le texte français d'Olivier Séchan garde les vertus de simplicité et d'acidité qui appartiennent à l'original. Les illustrations de Jean Reschofsky témoignent de cette obéissance au livre et de cet esprit à la faveur de quoi la liberté de l'artiste demeure complète et pourtant lumineuse. Une bien belle édition, à faire connaître et aimer.

Cheveux sur la soupe

On connaît Jacques Perret, que ce soit par *Ernest le Rebelle* ou par *Le Caporal épinglé*, ou encore, ce qui vaut mieux, par *La Bête Mahousse* ou *Histoires sur le vent*. L'inconvénient est que, s'il persévère, cet excellent raconteur et récitant risque de ne se faire plus lire qu'à cause de ses recueils d'articles, d'actualités et de chroniques comme *Bâtons dans les roues* ou *Cheveux sur la soupe* [2]. L'inconvénient n'est certes pas dans le talent, qui ne bouge pas, de trousser de menus chapitres piquants, habillés de neuf, d'une ironie très ferme et d'un pittoresque sûr de soi. Je le verrai plutôt dans une vantardise de Jacques Perret, qui se proclame « joyeux réactionnaire ». Où il faut voir une prétention au moralisme, qui gâte le fruit vert et ternit le miroir. Perret en veut à la démocratie, qu'il voit triste, torturée, bourrée de mauvaise conscience. Et, pratiquement, fragment par fragment, une revue de l'époque, il laisse croire que la raison est de son côté, et la vérité, puisque seul il est gai, sautillant, libre de son ironie et de son sourire. Le raisonnement est simple : les démocrates ont l'esprit faux, car ils sont tristes. Trop simple, bien sûr. Il faudrait pouvoir dire à Jacques Perret que nous sommes dans un pays démocratique où la démocratie n'est pas encore réalisée. Mais ce serait un discours. Et il ne fait pas, lui, de discours. Il s'amuse, épingle, égratigne, pince, croque, mordille, gifle un peu. L'un des meilleurs journalistes qui soit, chansonnier le plus souvent, Jacques Perret a tort de trop laisser entendre ce qu'il pense. Car il ne pense pas. Il est assez qu'il écrive si bien dans un registre si aigu.

1. Éd. Hachette, Collection « Idéal-Bibliothèque ».
2. Éd. Gallimard.

Ève, première mortelle

Vous rangez l'épouvante et le dernier supplice.
Vous écoutez marcher le jugement de Dieu.
Vous allumez la lampe et regardez le feu.
Vous rangez l'ostensoir et le dernier calice.

... Si le rythme de Péguy n'existait pas... Notre oreille, certes, l'inventa avant lui, mais c'est notre oreille qui, la première, désigne Péguy, et l'aime. Péguy est l'habitant d'une certaine musique, d'une certaine limite du monde, qui est celle du monde en forme de cœur dont le battement ne saurait rien faire d'autre que chanter — la création et son propre recommencement. Sur cette musique d'un recueil de stances, sur le chant ample et chaud d'*Ève première mortelle* [3], Nathalie Parain a composé des images d'abord peu familières. C'est qu'on imagine à Péguy une illustration moins achevée, plus *grasse* et surtout moins naïve que dépourvue de contour. Et Nathalie Parain dispose d'une couleur ferme, d'un trait rapide, qui trouve tout de suite ce qu'il cherche. Toutefois, après la première hésitation, le texte s'accorde au dessin, dès que l'on a vu que le Péguy illustré ici est davantage le Péguy installé en nous qu'un Péguy encore sauvage, qui se cherche en même temps que nous le cherchons. De sorte que ce joli recueil apparaît bientôt comme le mariage de deux fraîcheurs et la courbe bien régulière de deux sentimentalités fondues d'une dans l'autre. L'œil de Nathalie Parain écoute la musique de Charles Péguy.

GABRIEL VENAISSIN.

THÉATRE

Dans *A souffert sous Ponce Pilate*, M. Paul Raynal avait présenté un Judas innocent, innocent au double sens du mot, se croyant complice de braves gens qui veulent le bien

3. Éd. Gallimard.

de son Maître et prétendent éviter le pire au prix de quelques jours de prison. MM. Claude-André Puget et Pierre Bost ont inventé un saint Judas que l'on peut voir sur la scène de la Comédie-Caumartin.

Premier acte : ils sont là, quatre de la J.O.C. — une J.O.C. de théâtre, bien entendu; une foi mystérieuse et pourtant lumineuse les habite; ils ne savent trop pourquoi ni comment ils ont tout quitté pour Le suivre, mais le fait est qu'ils L'ont suivi; âmes simples, cœurs vaillants, style faubourien. Dans un coin, Léa, une ex-respectueuse que l'amour humain a transfiguré : elle a suivi « un nommé Judas » un peu comme les autres ont suivi le nommé Jésus : Mlle Marguerite Jamois retrouve Sonia de *Crime et Châtiment,* mais une Sonia qui a conservé le langage du « milieu ». Alors arrive Judas : il vient de « tirer » deux ans de prison; il a beaucoup réfléchi et ses réflexions relèvent de l'existentialisme le plus noir : « la terre a des hommes comme on a des poux »; il a déjà acheté une corde. Il considère les disciples de Jésus comme des jobards et il refuse le gigot que Léa avait préparé... C'est à ce moment qu'un enfant annonce la bonne nouvelle : Il a chassé les marchands du temple! Celui-là, s'écrie Judas, c'est encore mieux qu'un dieu : c'est un Homme!

Deuxième acte : la fin de la Cène; Jésus est déjà parti avec Pierre, Paul et Jean; les neuf qui restent sont encore sous le coup de la terrible parole : « l'un de vous me trahira »; tableau vivant qui est un petit chef-d'œuvre du metteur en scène, M. Jean Mercure. Le trouble provoqué par la prévision de Celui qui ne se trompe jamais fait apparaître la lassitude des disciples, leurs doutes, leurs hésitations, bref une trahison qui est déjà au fond de leur âme. « Vous êtes dégueulasses », leur dit Jacques qui, lui-même, est encore loin de la sainteté. Le seul qui échappe à cette inconsciente trahison est Judas : sa foi est déjà celle d'un apôtre et c'est elle qui dictera sa conduite. Léa revient « des oliviers » : tandis que les autres « roupillent », Il pleure, Il geint... Judas réfléchit et son existentialisme noir jette une obscure clarté sur la scène du jardin : « la condition humaine, ça pourrit tout », même la divinité; l'humanité a « déteint »; l'Homme-Dieu est devenu de plus en plus homme au point d'oublier qu'il est Dieu. La fidélité de Judas se dresse alors

devant l'infidélité de Jésus : l'apôtre va le contraindre au miracle qui affirmera sa divinité.

Troisième acte : tandis que Jésus est flagellé et crucifié, nous assistons à la « passion » de Judas. Léa sait qu'il « a donné » son Maître et lui crache au visage; il est seul, mais sa foi l'unit à la douleur du Christ : il attend l'apothéose... Le matin du troisième jour, Léa surgit dans un rayon de soleil : « Judas, tu avais raison... »; mais le corps de Judas se balance au bout d'une corde. « Ce n'est pas juste... », murmure celle qui, la première, crut à la légende de Judas et qui, seule, aura connu son histoire.

Il y a dans cette œuvre le pressentiment d'un grand mystère : la nécessité de Judas dans la rédemption de l'humanité. Mais le mystère tenait à la collaboration du mal au bien : substiste-t-il si la tragédie rédemptrice ne requiert qu'un malentendu ? Le mystère tenait à la solidarité historique du criminel et du Sauveur : que devient-il si le criminel n'en est pas un, mais le premier des hommes de bonne volonté ? Aussi est-il peu probable que les théologiens chrétiens reprennent le procès de Judas à partir de l'espèce d'erreur judiciaire que suppose l'hypothèse de MM. Claude-André Puget et Pierre Bost. Mais personne ne sera insensible à la noblesse des intentions qui ont dicté cette pièce; « les divines paroles » restent émouvantes et le contexte imaginaire qui leur est donné ne trahit jamais leur vérité. La principale réserve porte sur le style. On ne reprochera certes pas aux auteurs d'avoir montré dans une histoire d'hier les hommes de toujours avec le langage d'aujourd'hui (ou de demain...); mais ont-ils trouvé le ton juste, celui d'un Jacob Smith, par exemple, qui a su si simplement mêler le Christ aux paysans de la Campine ? S'ils ont su éviter le faux Claudel, n'ont-ils pas abusé d'un pittoresque naturaliste ? En renonçant à « la couleur locale » selon l'histoire, n'en ont-ils pas cherché une autre ? On ne fuit pas nécessairement la littérature en « allant au peuple » : on risque d'en trouver une autre.

Quelle que soit la portée de ces réserves, il y a un monde entre *Un nommé Judas* et *Clérambart,* le vaudeville franciscain de M. Marcel Aymé, que reprend la Comédie des Champs-Élysées, avec une distribution aussi brillante qu'à la création. On a dit longuement ici, en son temps, l'inconsciente roublardise de l'auteur. M. Marcel Aymé croit sincè-

rement avoir compris l'enseignement du petit pauvre d'Assise; sans aucun doute, il veut le servir en esprit et avec esprit : mais c'est précisément le cas où il est très difficile d'être spirituel à la fois aux deux sens du mot, où la chose est même impossible lorsque le second sens signifie modestement désir de « rigoler ». Si les auteurs d'*Un nommé Judas* n'ont pas trouvé le ton, la pensée et le style ne sont jamais vulgaires; *Clérambart* serait un document précieux pour une phénoménologie de la vulgarité.

De même, la pièce de M. Mouloudji, *Les Sargasses,* illustrerait une méditation sur le théâtre poétique, très précisément sur le « je ne sais quoi » qui rend à la fois le théâtre poétique et la poésie théâtrale, de sorte que son absence fait disparaître le théâtre avec la poésie.

Le Théâtre de l'Œuvre présente un récital Mouloudji en deux parties : la seconde, Mouloudji dans son tour de chant, est très supérieure à la première, Mouloudji dans *Les Sargasses* de Mouloudji. Il y a certainement une unité profonde entre les deux parties : la pièce est une chanson où les scènes remplacent les couplets et l'épicurisme rose de certaines chansons n'est sans doute que la doublure du pessimisme qui assombrit les autres comme il assombrit la pièce. Mais Mouloudji, acteur, sert aussi mal l'œuvre de Mouloudji, auteur, qu'il sert bien les chansons; chose curieuse : le comédien se révèle dans le chanteur.

Les Sargasses... Ouvrons d'abord Littré : « *Sargasse* : genre de fucacée, dans lequel on distingue la sargasse baccifère, dite aussi : raisin du tropique. » Les définitions du *fucacée* et *baccifère* nous renvoyant à d'autres termes dont les définitions elles-mêmes, etc., laissons la botanique. Il s'agit d'un conte fantastique où il y a des arbres qui dévorent les animaux, une reine magicienne et une espèce de Jean de la Lune... De laborieux symboles nous disent à peu près ceci : le monde est absurde, Pierrot lui-même est « engagé », la lune est un morceau de zinc. Voici un vagabond qui a suivi la liberté du rêve, les circonstances lui imposent une patrie, des concitoyens reconnaissants, le lit d'une reine, une carrière triomphale, héros malgré lui et sans lui... Qu'il jette un cri, que ce cri soit un choix, et le bourreau apparaît, un bourreau distingué, dont la philosophie a per-

fectionné la technique; en somme : « de l'exécution comme un des beaux-arts ».

Attendons maintenant la première pièce de Mouloudji.

HENRI GOUHIER.

CINÉMA

The Wild one, symbole d'une jeunesse qui n'a pas appris à vivre

Il nous est difficile de comparer le cinéma américain aux autres cinémas étrangers : on peut voir, bon an mal an, plus d'une centaine de films américains en France, alors que les autres pays ne sont représentés que par quelques films ou au plus quelques dizaines. Il est dangereux de comparer une sélection réduite des meilleurs films d'un pays à un échantillonnage assez complet qui comprend le meilleur et le pire. Malgré les irritantes « superproductions » à grand spectacle, malgré les films de série un peu niais et les comiques qui ne nous font pas rire, le cinéma américain continue à fournir une proportion respectable de films originaux. Il est seulement difficile de les distinguer du lot. La publicité n'y aide guère car elle est proportionnelle au devis et chacun sait que les films les plus chers ne sont pas toujours les meilleurs. C'est ainsi que *Le train sifflera trois fois*, qui est une grande œuvre, fut présenté presque à la sauvette.

Il en va de même de *l'Équipe sauvage* (la « traduction » trahit, ici encore, le titre original : *The Wild one*). Les deux films ont le même *producer*, Stanley Kramer; on connaît le rôle déterminant du *producer* aux États-Unis dans le choix du sujet et du genre du film; il impose sa marque à chacune de ses productions de manière beaucoup plus personnelle que le producteur européen qui est surtout un homme d'affaires. Le réalisateur de *The Wild one*, Laslo Benedek, nous est surtout connu par *La mort d'un commis voyageur*, un film curieux et à demi raté, mais témoignant d'une recherche

certaine dans le renouvellement de l'expression cinématographique et de la volonté de traduire le malaise d'une civilisation fondée sur l'efficacité et la réussite matérielle.

Le sujet de *The Wild one* est aussi simple et dépouillé que celui de *Le train sifflera trois fois;* son style cinématographique et sa signification humaine l'apparente à *La mort d'un commis voyageur.* Rien de moins mélodramatique que cette chronique d'un dimanche dans une petite ville américaine. Un dimanche où la paix de la petite ville est troublée par l'irruption d'une bande de jeunes motocyclistes qui passent leurs week-end à rouler sans but sur les routes « pour s'amuser ». Ces promenades dominicales n'ont rien de bucolique. Les motocyclistes portent sur leur blouson les initiales du club qu'ils ont formé : Moto-club des révoltés noirs. La puissance et le vrombissement des machines leur procurent une visible jouissance; ils ne les quittent que pour boire un verre au bar le plus proche; à l'arrêt ils discutent sans quitter la selle; il se reposent étendus sur la moto; leurs idylles même sont motorisées. Le film crée un personnage nouveau : le centaure de la moto, inséparable de son engin, admirablement personnalisé par le chef de la bande Marlon Brando qui ne prononce pas dix paroles au cours du film et qui s'impose à ses hommes (et au spectateur) par son mutisme têtu, sa brutalité voulue, sa révolte contre tout et tous.

Presque aucune intrigue; le film est le compte rendu des événements stupides de la journée, déclenchés par les motards aux prises avec les bourgeois tranquilles et rassis. Un paisible promeneur affolé par l'arrivée des motos accroche sa voiture à un pilier. Le shériff, par faiblesse, ne veut pas sévir. Le café du coin est envahi par la bande. Une bagarre avec une bande rivale, une vitrine défoncée, une promenade sentimentale (à moto) avec la serveuse du bar suffisent à inquiéter, à indigner, puis à scandaliser la population. Puisque le shériff ne veut pas intervenir, les libres citoyens s'arment de bâtons et traquent le chef de la bande pour le passer à tabac. Ces faits divers d'aujourd'hui recréent les conditions du *western* d'hier : représentant à la fois des Indiens indomptés et des cow-boys ivres de liberté, les motards du dimanche se heurtent aux gens installés qui se défendent par la violence contre la violence. Par une progression saisissante le fait divers tourne au drame, et une

suite de brimades ineptes à la tragédie. Une moto sans cavalier tue un homme et, sans l'intervention de la police du chef-lieu, les motards seraient lynchés à mort.

The Wild one ne comprend ni discours ni clin d'œil au spectateur; il garde d'un bout à l'autre l'impassibilité d'un rapport de police. Les auteurs observent le comportement de deux types d'humanité mis fortuitement en présence. Mais cette confrontation confère au film une signification qui dépasse largement l'anecdote. Les divertissements stupides et souvent odieux de ces motards du dimanche traduisent la révolte d'une jeunesse soumise pendant six jours de la semaine à une contrainte sociale qui n'a pas de sens pour elle; ils sont l'expression d'une révolte profonde contre une vie sans idéal et d'une recherche folle et inconsciente d'une raison d'exister. L'un d'eux indique d'un mot qu'ils espèrent tous qu' « il arrivera quelque chose ». Mais ils sont tous murés en eux-mêmes, sans autre possibilité que la violence vaine pour exprimer le trouble de leur adolescence et leur besoin de dépassement. La réaction des paisibles bourgeois devenus aussi sauvages que leurs provocateurs, dépasse, elle aussi, le simple souci de faire régner l'ordre. Ils ne se défendent pas seulement contre de jeunes malotrus; ils défendent le principe sur lequel est fondé leur existence : *Business before pleasure*. Gagner de l'argent plutôt que de s'amuser est une règle de vie qui ne peut guère satisfaire une jeunesse vivante.

Ce malentendu profond n'est jamais expliqué ou commenté par le film. Il est seulement ressenti. Marlon Brando reste jusqu'au bout l'incarnation du refus de comprendre et d'accepter. Sa « bêtise » et celle de ses hommes s'interpose entre eux et les « bons sentiments ». Seule une jeune fille qui se prend à l'aimer devine que cette « bêtise » cache un désespoir et une inquiétude profonde. Mais quand le garçon veut faire comprendre qu'il est sensible, malgré tout, à cette sympathie humaine, il ne trouve rien à dire. La jeune fille conclut d'un mot qui pourrait être la clef du film : *He doesn't know how*. Il ne sait pas comment dire, il ne sait pas comment faire, il ne sait pas comment vivre.

Peut-être parce qu'on ne lui a pas appris à vivre?

J.-L. TALLENAY.

Document

STRUCTURE INDUSTRIELLE ET PRÉSENCE DE L'ÉGLISE

(essai de sociologie missionnaire)

On a traduit ici, avec l'aimable autorisation de la revue allemande *Stimmen der Zeit*, un article paru en mars 1954 et dû au P. Karl Rahner, jésuite de grande autorité en Autriche et en Allemagne, et connu en France par divers essais et une remarquable brochure : *L'Église a-t-elle encore sa chance ?* [1] La bibliographie jointe dans l'original a été omise, à regret; elle aurait montré l'importance actuelle de ce problème dans les diverses chrétientés européennes. Pareillement, on a dû, par souci de brièveté, laisser de côté une assez longue citation d'un luthérien, par quoi Karl Rahner introduit son article.

Peut-être faut-il dès maintenant avertir le lecteur que sous les mots « communautés d'entreprise », ou « communautés religieuses » d'entreprise, il ne faut pas entendre ce que suggèrent à un Français ces expressions, mais des équipes, qui semblent avoir fourni l'occasion de cet article, appelées en Allemagne du Sud *christliche Werkgemeinschaften* et, dans le Nord-Ouest, *katholische Betriebsmännerwerke*. Ces équipes groupent les catholiques appartenant à la *même* entreprise ou usine, « dans le but de faire face, par une aide mutuelle et la mise en commun de la réflexion et de l'activité, aux devoirs missionnaires et tâches apostoliques qui s'imposent au laïc qui veut être un vrai chrétien dans son lieu de travail ». Ce n'est pas le seul essai possible de la pastorale d'entreprise. On peut concevoir d'autres méthodes, recourir par exemple à des aumôniers d'entreprise. K. Rahner pense d'ailleurs que ses réflexions pourraient encourager des tentatives de plus large envergure.

A.-Z. SERRAND.

1. Aux Éditions du Cerf, Paris.

L'existence de pareils groupes nous pose à nouveau la question : à qui proprement s'adresse le message évangélique de salut, à qui est envoyée l'Église, qui est le destinataire de sa vérité et de sa grâce ? Bien sûr, finalement, c'est l'individu, chacun des individus de quelque peuple et de quelque génération que ce soit. Chacun d'entre eux est personne avec une responsabilité unique, inaliénable, chacun avec sa propre liberté dit oui ou non à Dieu. Mais cette réponse risque d'être partielle. Pour être une personne unique, en effet, l'individu n'en est pas moins membre de multiples communautés et associations, et toute parole, donc aussi la prédication de l'Évangile, présuppose dans l'homme et implique ce caractère social essentiel. Dès lors s'élargit notre question : quel être communautaire vise-t-il en l'individu qu'il veut aborder ? Sans nul doute, cet homme dont il fera le membre d'une nouvelle communauté de l'Église totale, et de telle église locale, le message ne l'aborde pas comme un être absolu, isolé. De là notre question : en quel lieu le message s'emploie-t-il à la rédemption des hommes ? Problème que nous tenterons de résoudre à partir d'abord d'observations historiques puis de considérations théoriques.

Constatations historiques.

Une observation intéressante se dégage du Nouveau Testament : la Mission des temps apostoliques se montre extrêmement habile, on pourrait presque dire débrouillarde sans scrupule, à utiliser tous les points d'accrochage sociologique pensables pour atteindre l'homme et lui proposer le salut chrétien. De ce que tous sont appelés au salut, n'ayons pas la naïveté de déduire que cette Mission n'ait visé que l'individu dans son isolement. Quand Paul prêche dans un coin de rue ou sur une place, il a sans doute pour auditoire « Monsieur Quiconque »,

le type qui se trouve à passer et s'arrête, l'homme atomisé de la grande ville. Mais lorsqu'il prêche à la synagogue il a devant soi un milieu sociologique prédonné, une communauté d'idéologie, formée de juifs de naissance et de païens devenus prosélytes. Quand une « maison » avec tout son personnel suit dans la conversion l'exemple du maître ou de la maîtresse, la base sociologique de ce succès missionnaire est la communauté naturelle de la famille et de l'atelier. Quand il loue une salle publique pour y tenir une conférence, alors il vise une certaine couche sociologique : les gens cultivés qui se laissent atteindre par ce moyen. Derrière la communauté primitive de Jérusalem qui se considère presque encore, à l'intérieur de l'Église d'État juive, comme une secte, ou mieux comme une sorte de fraternité supérieure, se laissent deviner des fraternités analogues dont le milieu hautement religieux fournit au christianisme son premier cercle de recrutement. D'ailleurs, même à l'intérieur de la communauté primitive de Jérusalem se révèlent les groupes sociologiques dont elle a tiré ses adeptes : Hébreux et Hellénistes. Quelle que soit donc la bigarrure sociale des communautés apostoliques en Judée et en Diaspora, où se rencontrent esclaves, ouvriers manuels, marins, dockers, marchands, boutiquiers, petits fonctionnaires et, moins nombreux, des membres de classes sociales plus élevées, du propriétaire au proconsul, et aussi quelques représentants des milieux dirigeants du judaïsme, prêtres, chefs de synagogues, cette bigarrure sociale ne doit pas faire croire que la mission apostolique ne se soit assigné pour domaine que la masse indistincte des individus pris comme tels, dont elle aurait fait une société. Elle en a fait une société, mais à partir d'associations existantes, et de plus — ce qui est pour nous le fait décisif — chacune de ces associations lui a paru légitime et acceptable pour peu qu'elle lui permît l'accès aux individus. L'Église locale apparaît ainsi comme un résultat, et la communauté locale n'est pas à

proprement parler le lieu de lancement du travail missionnaire. L'Église locale suppose avant et devant soi non l'individu atome, mais des formations sociologiques, extérieures à elle, formations de toute espèce, s'offrant pour base naturelle à la communauté surnaturelle. Ce qui fait l'importance missionnaire majeure de Paul c'est non seulement son refus théologique de s'adresser au seul judaïsme, mais encore ses tactiques pour atteindre les païens sur un autre terrain sociologique que la synagogue.

A la période postérieure, de totalité chrétienne, il est naturel que la communauté locale soit presque exclusivement la base sociologique de la prédication et de la pastoration ecclésiale ; en conséquence, la paroisse, donnée territoriale, devient pratiquement l'unique forme de cellule communautaire des croyants : alors, quand on parle de telle ou telle Église, le mot « Église » sera presque synonyme de paroisse ou de diocèse, grandeurs territoriales, ce qui du point de vue de l'essence de la communauté chrétienne particulière ne va pas de soi. Cependant, même alors, et des temps post-apostoliques à nos jours, les positions de départ sociologiques et les communautés ecclésiales auxquelles on aboutit ne sont pas exclusivement de caractère territorial : communauté locale ou paroisse. Dans le haut Moyen-Age, l' « Église du maître » remplissait exactement le double rôle d'Église locale et d'Église d'entreprise ; elle était l'Église de tous ceux qui appartenaient à un seul et même maître, seigneur ou abbé ; sa base était ainsi non exclusivement territoriale, mais ensemble économique. Quand une communauté claustrale possédait son propre ecclésiastique, c'était une fraternité religieuse qui portait sa propre communauté ecclésiale et sa fonction pastorale. Et la corporation médiévale, transformée au plan religieux en confrérie, était d'abord un lien économique ; à travers les communautés locales, elle assurait les efforts religieux et l'éducation chrétienne de ses membres. Les chapelains de

cour, les aumôniers militaires, les aumôniers d'étudiants, les services religieux des collèges, le catéchisme des écoliers, la pastoration réservée à des minorités ethniques, les paroisses personnelles de toutes espèces, les oratoires privés et les chapelles domestiques, l'apostolat des missionnaires errants (à côté du clergé stationnaire), les moines vagabonds d'Irlande et d'Écosse du haut Moyen-Age, la pastoration assurée par les monastères et les frères mendiants, la pastoration des « états » par les Ordres modernes, les tiers-ordres, les congrégations (mariales), les oratoires (au sens primitif de saint Philippe de Néri), les églises des pèlerinages et leur pastoration — autant de manifestations, parmi d'autres, que la Mission ecclésiale n'a pas eu pour pôles exclusifs la communauté territoriale et la paroisse locale ; à côté du territoire, d'autres grandeurs sociologiques ont été les soubassements naturels des communautés chrétiennes, de l'Église et de son apostolat. Ajoutons seulement, sans entrer dans le détail, que le droit canonique actuel refuse au principe paroissial, en fait principe territorial, d'être la norme fondamentale unique pour fonder des communautés et lancer la pastoration. Ainsi, non seulement la pratique, mais la théorie de l'Église connaît, à côté du principe local ou cadastral, le principe d' « état » (au sens que garde ce mot dans tiers-état) et le principe des groupes libres, c'est-à-dire d'associations religieuses dont la base n'est pas le quartier d'habitation commun, mais soit la classe ou le métier communs, soit le libre choix des membres. En fonction de quoi il apparaît indifférent que lesdits membres relèvent ou non d'une communauté cadastrale. Car même au cas où ils en ont une, en plus, il demeure vrai qu'il y a dans l'Église des communautés de caractère religieux qui ne reposent pas sur le quartier d'habitation ou le voisinage local. C'est ainsi que ce principe de la « communauté d'entreprise » (au sens religieux défini plus haut) combine le principe de la communauté professionnelle et le principe local.

Considérations théoriques.

Les paroisses et diocèses doivent leur existence non pas à l'essence surnaturelle comme telle de l'Église, mais au fait que l'Église s'adresse à des hommes liés au lieu, qui par nature ont un foyer, un voisinage; en conséquence, le groupe humain au plan religieux ne peut s'empêcher de tenir compte de cette association naturelle d'hommes pour l'introduire dans la forme visible de l'Église à titre de soubassement de la communauté ecclésiale. Mais, s'il en est ainsi, il faut poursuivre : dans la mesure où une quelconque donnée sociologique appartient aux forces qui travaillent la vie humaine, dans cette mesure elle doit entrer en ligne de compte pour déterminer la forme d'accrochage de l'abordage missionnaire de l'Église, le fondement naturel de la formation d'une communauté chrétienne, et même l'activité apostolique du chrétien individuel. Le fait et le degré de l'appartenance inéluctable de l'homme à des communautés naturelles diverses, et donc intimement différentes, n'entraîne cependant pas un désordre pastoral : c'est une conséquence de la nature de l'homme et de ses liaisons avec de multiples communautés que cet homme, au plan religieux, relève de plusieurs communautés (bien sûr de formes diverses et d'importances inégales). Organiser la pastorale et l'apostolat à partir de la seule paroisse supposerait à la base l'idée que l'association humaine unique, la seule à respecter la nature, la seule donc à décider en matière religieuse, c'est le voisinage local. Or cette idée de base, d'où l'on déduit l'exclusivisme du principe paroissial, est purement et simplement fausse. L'être communautaire de l'homme se réalise dans le voisinage local, la communauté d'une profession déterminée, la couche d'éducation déterminée, l'appartenance ethnique déterminée (laquelle, dans certains cas, ne coïncide pas avec un territoire déterminé), l'association libre, la communauté d'âge ou de sexe, la communauté d'un même des-

tin. Toutes ces relations communautaires et bien d'autres peuvent être regardées comme des préformations de groupes auxquels s'adressera explicitement le message et la mission éducatrice de l'Église, lesquels groupes pourront devenir en certaines conjonctures la base d'une communauté au sens théologique, et aussi l'espace immédiatement offert à la responsabilité apostolique du chrétien individuel.

Sous le bénéfice de ces considérations historiques et principielles il nous reste à mettre en place la communauté d'entreprise.

La communauté d'entreprise comme lieu de pastoration.

Nous pouvons dès le début poser en thèse : si, et dans la mesure où, la communauté d'entreprise est réellement communauté, elle peut, d'après les principes théologiques que nous venons de développer, offrir en principe la base naturellle d'une communauté ecclésio-religieuse. Et cela sous les trois aspects où nous avons jusqu'ici considéré toutes ces communautés. Savoir : 1) comme destinataire du travail missionnaire de l'apostolat hiérarchico-sacerdotal de l'Église. 2) Comme communauté particulière dans l'Église. 3) Comme champ d'apostolat du chrétien individuel conscient, comme homme de sa responsabilité, et comme chrétien de son sacerdoce royal, à l'égard de ses frères. Or l'entreprise est une communauté authentique, disons avec plus de précaution : dans sa réalité concrète, en dépit de l'insuffisance et de la perversion possible que toute institution humaine doit au péché, cette communauté humaine de travail garde l'essence qu'elle doit à la création et au droit naturel. Car l'homme est tenu de travailler, et tout labeur humain est finalement col-labor-ation, contribution au pouvoir-vivre de la communauté, hors laquelle nul homme ne peut tenir physiologiquement ni spirituellement. De la nature de

l'homme se déduit la communauté travailleuse. Dans la mesure où une entreprise, au service d'un but moralement louable, accomplit une tâche authentique à l'intérieur de la communauté du peuple de l'État et de l'humanité, elle est une authentique communauté de travail, et donc une donnée naturelle avec la légalité qu'elle doit à la création ; et à sa manière elle a, autant que le voisinage spatial, le droit et le pouvoir (encore que d'une manière différente et sans être exclusive) d'être le présupposé naturel d'une communauté religieuse particulière dans l'Église totale.

Ajoutons deux considérations : *a*) actuellement le voisinage spatial, fondement naturel de la paroisse et du diocèse, n'a pas gardé les caractères de sol naturel, sur lequel poussait la paroisse. La paroisse, autrefois, était sociologiquement ordonnée à ce voisinage typique du bourg et de la petite ville. Il faut le dire honnêtement et clairement : l'actuelle paroisse de grande ville, non dans sa réalité de paroisse, mais dans ses fondements naturels, est ordonnée à un district policier, non pas à ce voisinage spatial tel qu'on le trouvait dans le bourg et dans la petite ville ancienne. Ici, le voisinage ne se réduisait pas à ce qu'il est presque uniquement devenu dans la grande ville : loger ensemble sur une même surface ; il comprenait aussi d'autres larges éléments communautaires. Presque identique avec le lieu de travail, de loisir, de divertissement et d'instruction, des liens de parenté le maintenaient solidement ; il ne dépassait pas l'échelle de la vie et de la vision personnelle, grâce aux accointances et fêtes communes, etc., il n'était pas atomisé comme aujourd'hui par la libre circulation. La paroisse de grande ville et, dans une mesure croissante, la paroisse de campagne n'ont plus du tout les prérogatives de jadis. Autrefois il y avait coïncidence pratique entre la communauté de travail et la communauté de lieu ; ce n'est plus le cas. L'Église n'a donc guère qu'une alternative : 1) Ou bien ne construire ses communautés

de fidèles que sur la seule communauté locale, mais celle-ci presque réduite sociologiquement à un quartier de police — et alors asseoir son espérance sur l'utopie que les forces surnaturelles communautaires peuvent suppléer ou remédier au ratatinement des fondements naturels de la communauté ecclésiale (les discours sur la « famille paroissiale » recèlent dans un coin un peu de cet « optimisme »). 2) Ou bien prendre son parti du processus de fission des communautés naturelles et, pour y trouver le présupposé naturel d'une communauté religieuse, rechercher la communauté de travail là où elle est : hors le voisinage local, dans l'entreprise.

b) L'entreprise actuellement s'efforce d'affermir, d'humaniser la communauté qu'elle crée nécessairement, et de lui faire dépasser le plan de la pure productivité. Nous n'avons pas ici à considérer le bien-fondé, les dangers et limites d'une telle évolution. Le fait seul ici nous importe. Mais s'il est vérifié, si l'entreprise devient en fait actuellement une communauté où dans une mesure de plus en plus grande — heureuse ou malheureuse — est impliquée la vie des hommes, alors croît l'importance pastorale de cette communauté. L'entreprise peut croître dangereusement, en tout cas croîtra aussi sa signification de fondement sociologique de communauté chrétienne.

Toutes nos considérations ne disent au vrai que deux choses : 1) la formation de la communauté chrétienne n'est pas due uniquement à la rencontre de deux causes : d'une part l'individu dans son isolement, et d'autre part, agissant sur lui, la force agglomérante, si l'on peut dire, de la vérité chrétienne, de la grâce des sacrements et du culte ; une troisième cause intervient aussi, les communautés naturelles. Quant à la question de savoir à quelles communautés naturelles recourir comme possibles fondements, la pratique et la doctrine de l'Église ont toujours affirmé que la communauté du voisinage local n'est pas la seule à pouvoir fournir ce fondement. 2) Parmi les

diverses communautés capables de devenir destinataires de la Mission de l'Église, lieux d'insertion d'une vie religieuse communautaire et domaine d'activité apostolique des individus, l'entreprise prend une importance particulière, d'autant que la paroisse ne peut plus être partout ce qu'elle était autrefois, la base naturelle de la paroisse ayant si profondément changé.

De notre exposé se dégage donc, à côté du « principe de la Paroisse », le « principe de l'Entreprise », c'est-à-dire la norme pastorale que l'entreprise peut et, dans certaines circonstances, doit poser des questions comme lieu sociologique de pastoration, à côté du territoire d'habitation, fondement de la paroisse. Cette norme, ce « principe de l'entreprise », combine le principe de l'état professionnel avec celui du lieu (pris ici en un sens plus large que le quartier d'habitation), de même que dans l'entreprise concrète sont unis le spatial et le professionnel. Et pour autant qu'une pareille équipe à l'intérieur d'une entreprise donnée se recrute par libre choix, aux deux normes susdites s'ajoute, pour légitimer son existence, le principe du « groupe libre », qui signifie que des groupes libres, nés de l'association volontaire, sans intervention supérieure, peuvent être la visée, l'espace et l'effort pastoral de l'Église (comparer les Mouvements de Jeunesse). On ne peut, en effet, soutenir que seuls offrent matière à la stratégie pastorale de l'Église les groupements fondés sur intervention de la hiérarchie (cf. *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1948, en particulier pp. 185-188).

Limites du « principe d'entreprise ».

D'abord il est clair que, bien comprise, l'équipe d'entreprise ne peut ni ne veut remplacer ni restreindre la paroisse. Peu de mots suffiront pour le prouver. La paroisse est, pour l'histoire de l'Église et le droit canonique, « en possession ». La paroisse repose sur ce fait

fondamental même, dont nous avons déduit le principe de l'entreprise, sur le fait qu'une communauté religieuse ecclésiale a pour présupposé une communauté naturelle. Si patent que soit à un esprit calme le fait que le voisinage d'habitation, fondement de la paroisse, a perdu beaucoup de son importance dans l'existence actuelle de l'homme des grandes villes, il reste néanmoins toujours vrai qu'une telle communauté garde sa valeur humaine et son utilité pratique, et donc que la paroisse, fondée sur elle, est encore irremplaçable. On pourrait sans doute déterminer avec plus d'exactitude ce qu'une paroisse peut et doit fournir, les critères qui l'aideraient à se reconnaître mal adaptée ou incompétente. Cela n'est pas de notre propos. Il est seulement facile de voir que ces communautés de travail et la façon dont elles fonctionnent en fait ne concurrencent nullement les paroisses, à condition que celles-ci ne surestiment pas leurs propres possibilités ou ne réclament pas, à partir d'un principe paroissial distendu, un monopole pastoral ou religieux qui ne leur appartient pas, à condition aussi qu'elles ne sous-estiment ni ne condamnent, parce qu'incompatibles avec la paroisse, les tâches et possibilités d'intervention missionnaire de l'Église ou du chrétien individuel.

Si parmi les diverses espèces de pasteurs (les clergés régulier et séculier, paroissial, les aumôniers sociaux) on trouvait ce réalisme et ce désintéressement qu'on voudrait normal entre le médecin et la clinique, le médecin de famille et le spécialiste, alors la délimitation pratique entre les divers efforts pastoraux de l'unique Église ne poserait pas de problème insoluble. Lorsque chaque pasteur fait volontiers ce qui coûte et réclame du désintéressement, lorsque chacun abandonne à un autre ce que cet autre peut faire mieux que lui, lorsque nul n'imagine au-dessous de sa dignité d'avouer qu'il ne peut être spécialiste universel (encore que bien des choses réclament un tel homme), alors les principes différents qui commandent la pastorale ne peuvent devenir des slogans pour batailles entre pasteurs.

Mais il faut encore parler d'une autre limite du principe d'entreprise dans la Pastorale et la Mission de l'Église. Le sens pastoral, missionnaire, du principe d'entreprise dépend du sens humain de l'entreprise. Or cette signification est fluente, et — surtout aujourd'hui — litigieuse. On cherche aujourd'hui plus qu'autrefois à faire de l'entreprise le foyer de l'homme. Soucis sanitaires, repas, organisation des loisirs, vacances, jardins d'enfants, enseignement postscolaire, on cherche à tout confier à l'entreprise. Il y a là un effort pour faire de l'entreprise une communauté embrassant toute la vie humaine et la pénétrant toute. Derrière cette tentative il n'y a pas seulement le louable dessein (encore que maladroit dans l'emploi des moyens ou dépassant les limites permises) d'humaniser le travail industriel et son organisation ; on peut aussi mener cet effort dans l'intention inconsciente ou avouée de réduire l'homme, en le dépouillant de sa dignité dans tous les domaines, à une pure fonction du travail et du résultat techniques. A un tel dessein nul aumônier, nulle équipe d'entreprise ne saurait se prêter sans renverser la hiérarchie de toutes les valeurs. Un aumônier d'entreprise n'est pas un psychotechnicien ni un expert de l'hygiène psychique du travail chargé de veiller à ce que l'effort du travailleur ne soit pas gêné par des complexes spirituels. L'équipe chrétienne doit être persuadée que le travail est pour Dieu et non la religion pour le travail ; que, pour l'éducation de la vie humaine totale, ce n'est pas à l'entreprise comme telle d'être la première et suprême norme, et que ce serait pour l'entreprise rejoindre l'inhumanité communiste ou capitaliste que de vouloir absorber le travail, l'éducation, le voisinage, le sport, la santé, etc., et la vie spirituelle et la libre association et finalement aussi régir l'Église et la religion. Si l'on pousse à fond l'idée de l'entreprise, ce doit être pour humaniser le travail, non pour chosifier davantage l'homme. Et ce n'est que dans les limites où l'entreprise sert le premier but ou n'y

met pas obstacle qu'elle peut devenir base et espace de travail missionnaire.

Une troisième limite essentielle du principe d'entreprise doit retenir notre attention. L'équipe catholique d'entreprise est une communauté de laïcs, bien sûr, mais avec un but spécifiquement chrétien. Cependant, à ne retenir que ce seul aspect, on risque de tout faire sans ordre. Mais l'équipe catholique d'entreprise n'a pas à se charger immédiatement des efforts et tâches économiques socio-politiques ou autres au contenu profane. Parce que de telles tâches sont offertes à la responsabilité chrétienne, qu'elles doivent être remplies chrétiennement et qu'elles peuvent entraîner des styles de vie non chrétiens, pour cette raison l'équipe catholique peut et doit selon ses forces veiller à ce que ces tâches et efforts soient étudiés dans un esprit chrétien et menés par des chrétiens instruits. Cependant l'équipe ne peut ni ne doit s'en faire l'exécutant immédiat. Si l'action respecte cette consigne, alors nulle opposition légitime ne naîtra entre les équipes catholiques d'une part et les conseils d'entreprise, les syndicats et institutions analogues qui ont une tâche immédiatement mondaine dont ils sont les responsables propres et immédiats. De ces remarques se dégage aussi que la prise de contact et la collaboration humaines, chrétiennes et apostoliques, des chrétiens d'une même entreprise, n'ont pas pour but de prêter la main à un paternalisme romantique. Bien sûr, les chrétiens doivent en toutes leurs rencontres mettre en œuvre la patience, l'ouverture à autrui, l'autocritique, la justice et la charité, et dans cet état d'esprit résoudre leurs conflits d'opinion, leurs luttes pour les salaires, etc. Et quels beaux résultats on pourrait espérer si on y recourait de plus en plus! Ce serait cependant une erreur achrétienne, ce serait nier hérétiquement le caractère provisoire, décadent et pécheur de ce monde, que de soutenir qu'un peu de bonne volonté éviterait *tout* conflit et tout usage de la force, du moins contre la bonne foi et le bon vouloir supposés chez autrui. Que nous, chrétiens,

soyons contre la lutte des classes, cela signifie que nous refusons à la force brutale et à la puissance d'avoir le dernier mot et de suffire à créer le droit. Mais cela ne signifie pas que toute puissance, tout emploi de la force qui obtient quelque chose sans l'accord libre et spontané de l'adversaire, soit partout et toujours une offense au droit, et qu'il faille toujours éviter son usage dans les conflits d'opinion. Une équipe catholique d'entreprise groupe donc les hommes de diverses couches sociales de la même entreprise, sous l'inspiration de l'amour chrétien et de l'humanité. Elle n'interdira pas cependant pour cette raison à un travailleur qui lui appartient de tenir ferme à ce que lui imposent sa conscience chrétienne et ses intérêts bien compris, par exemple dans un conflit de salaire, et pour cela d'être sans réserve dans les rangs de son syndicat et de lutter avec lui. Cette communauté de chrétiens apostoliques et missionnairement responsables n'a rien à faire avec un paternalisme désuet.

Respecter ces limites essentielles ne fait rien perdre de leur signification à ces équipes catholiques. Car l'entreprise est aujourd'hui un espace d'existence qui, ni du point de vue humain ni du point de vue chrétien, ne peut être alloué, comme aux vieux temps, à des communautés exogènes. Puisque l'entreprise a donné au lieu de travail son autonomie comme espace et comme structure, ou bien elle restera sans forme chrétienne et donc un nid de dangers pour la vie chrétienne, ou bien elle recevra comme telle une forme chrétienne d'une communauté proprement adaptée à l'entreprise, c'est-à-dire d'une équipe catholique d'entreprise.

KARL RAHNER, S. J.

Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne).
D. L., 2e trimestre 1954. — Imprimeur, nº 1.047.
Directeurs gérants : A.-J. MAYDIEU, R.-C. CHARTIER. N.M.P.P.